Probleme der Lebensweish...

Jürgen Bona Meyer


TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA



Probleme der Lebensweisheit.

Betrachtungen

von

Jürgen Bona Meyer.

Zweite Auflage.



Berlin.
Allgemeiner Verein für Deutsche Literatur.
1887.



Vorwort.

Die scheinbar lose neben einander stehenden Betrachtungen dieses Buches über einzelne wichtige Probleme des Lebens werden durch einen Gedankenzug innerlich zusammengehalten, so daß die einzelnen Kapitel einander hervorrufen und ergänzen.

Die „Erziehungsweisheit im Sprichwort“ wirft in kurzem Zusammenhange alle Fragen auf, die dann in den folgenden Kapiteln einzeln zur Betrachtung kommen. Die Erziehung des Kindes beginnt mit seinem Spiele; es ist uns daher wichtig „Wesen und Werth des kindlichen Spieles“ zu erkennen. Schon das Spiel soll uns die Naturanlagen des Kindes offenbaren; wir werden angetrieben zu fragen, wie sich überhaupt die Erkennung der „Naturanlagen zur Berufswahl“ stellen mag. Bei dieser Erörterung sehen wir, daß es auf gewissen Gebieten des Könnens und Wissens besonders leicht zu sein scheint hervorragende Begabungen früh zu erkennen, auf anderen nicht, daß es aber stets schwer bleibt die Grade der Begabung sicher zu erkennen. Das legt uns die Betrachtung über die Unterschiede von „Genie und Talent“ in bezug zur richtigen Behandlung beider in der Erziehung nahe. Wir sehen dabei, daß es wesentlich auf eine richtige Pflege und Zucht der Einbildungskraft, des Gedächtnisses und des Willens ankommt; eben dies führt zu den Betrachtungen über „Wesen und Werth der Einbildungskraft“, über „Gedächtniß und Gedächtnißpflege“, über „Geschmacks- und Geniemoral“, welche somit die früheren Kapitel wesentlich ergänzen. Die letzte Betrachtung namentlich weist

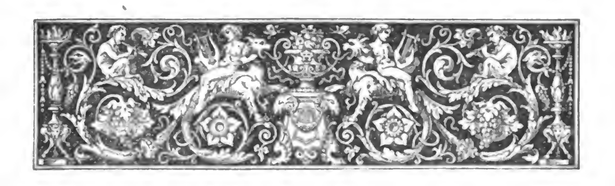
hin auf die im Leben oft so schwierigen Pflichtkollisionen; das Kapitel über die „Nothlüge und die Kollision der Pflichten" erörtert unsere menschliche Stellung zu diesem Kampf an einem besonders lehrreichen Probleme desselben. Damit ist die Brücke geschlagen zur Betrachtung einiger sittlichen Kernfragen unserer Zeit. Eine solche Kernfrage ist die neuerdings von Schopenhauer aufgeworfene Frage, ob die Pflicht oder das Mitleid die Grundlage unseres sittlichen Handelns bildet, ob die Behauptung wahr sein kann, daß der mitleidige Mensch der beste Mensch ist. Durch eine Betrachtung über „Wesen und Bedeutung des Mitleids" wird der Beweis versucht, daß im Mitleid jene Grundlage nicht gesucht werden kann, daß überdies diese ganze neue Mitleidslehre das Wesen des Mitleids selbst verkennt. Von selbst führen diese Betrachtungen zur Erörterung des unsere Zeit beherrschenden Streites über „Weltlust und Weltleid", wir ersehen aus der Betrachtung Schopenhauers und Hartmanns, wie sehr beide Pessimisten das Glück der Arbeit übersehen oder verkennen. Das Kapitel über „Werth und Ehre der Arbeit" sucht kulturgeschichtlich dieses Problem in das wahre Licht zu stellen. Und die beiden letzten Kapitel über „Gute und schlechte Zeiten" und über den „Fortschritt der Menschheit in unserer Zeit" suchen im Sinne eines besonnenen Optimismus vorhandene Sorgen zu verscheuchen, die Freude an der Gegenwart zu stärken und die frohe Zuversicht für die Zukunft zu beleben.

Mein Wunsch ist, daß dieses Buch sich als ein nutzbarer Beitrag zur Förderung einer gesunden und idealen Lebensweisheit unserer Zeit erweisen möge.

Bonn, den 26. November 1886.

Jürgen Bona Meyer.

Inhalt.



Erziehungsweisheit im Sprichwort.

Aller Anfang ist schwer. Mit diesem gemeinplätzlichen Seufzer meine Betrachtung über Erziehungsweisheit im Sprichwort zu beginnen, mag nachsichtig verstattet werden. Der Seufzer kommt von Herzen und hat guten Grund. Es ist im vorliegenden Fall der Anfang wirklich besonders schwer in zwiefacher Hinsicht, sowohl weil die Grenzen des Begriffs Sprichwort, als auch weil die Anfangsgrenzen der Geltung des Sprichworts in der Erziehung schwer zu ziehen sind.

Was ist ein Sprichwort? — Das ist eine Vorfrage, über die eine kurze Verständigung gesucht werden muß. Das Sprichwort muß einen allgemeinen Erfahrungssatz oder eine allgemeine Lebensregel in einer besonderen Form ausdrücken. Besonders einen einzelnen Fall hervorhebend und bildlich ist häufig die Ausdrucksform, allgemein ist stets der Sinn: „Wer die Leiter hinauf will, muß von unten anfangen" sagt das Sprichwort für Jeden, der irgend eine Arbeit beginnen will. Aber diese besondere, bildliche Form ist nur der häufige dichterische Schmuck des Sprichworts, nicht, wie unüberlegt mehrfach behauptet ist, die unerläßliche Bedingung des Sprichworts; vielmehr erscheinen

gerade die meisten und gangbarsten Sprichwörter, wie „Aller Anfang ist schwer", „Ehrlich währt am längsten" ohne eine derartige sinnige und bildliche Einkleidung. Und derselbe Satz erscheint bald mit, bald ohne Bild; ein scharfer Unterschied zwischen Sprichwort und sprichwörtlicher Redensart ist daher mit Rücksicht darauf nicht zu machen. Die Hauptsache ist, daß kurz und bündig eine im Volke gangbare Klugrede ausgedrückt ist. Auf den Umfang der Verbreitung kommt es natürlich weniger an, aber die meisten und treffendsten Sprichwörter finden sich allerdings dem Sinne nach fast überall und allezeit unter den Menschen wieder, nur ihr Gewand wechselt je nach Land, Stand und Zeit. Das Sprichwort enthält demnach eine Art Lebensphilosophie des denkenden Menschengeistes aller Völker und Zeiten. Ob man die Geister kennt oder nicht, welche dieser Volksweisheit ihren sinnreichen Ausdruck geben, ist gleichgiltig. Manche Sentenzen Schillers und Goethes sind in unserm Volke Sprichwörter geworden und hören nicht auf es zu sein mit dem Wissen um diesen Ursprung. Kurz — sagen wir mit dem alten Frank von Wörd: „Das Sprichwort ist eine kurze, weise Klugred, die Summa eines ganzen Handelns, Gesetz oder langen Sentenz: als der Kern in ein enges Sprüchlein und verborgen Grifflein gefasset, da mehr etwas anderes verstanden, als geredt wird".

Damit mag über besagte Schwierigkeit der Begriffsbestimmung für den Zweck unserer Betrachtung das Nöthige beigebracht sein, genug jedenfalls, um anzudeuten, in welchem Sinne hier der Ausdruck Sprichwort gebraucht werden soll.

Wir wollen nun in betracht ziehen, ob sich in solchen Klugreden auch wohl ein Niederschlag von Erziehungsweisheit abgesetzt hat.

Da stoßen wir gleich auf eine zweite Schwierigkeit, wenn wir nach der Entwickelungszeit in der Erziehung forschen, für

welche die Bedeutung solcher Klugreden sich einstellt; wenn wir fragen, ob das Sprichwort die Erziehung von Anbeginn begleitet oder erst später seinen Rath ertheilt. Die Antwort darauf wird erschwert durch die Unsicherheit der Pädagogen selbst über den Anfang der Erziehungsaufgabe. Manche sagen, daß die Erziehung schon vor der Geburt zu beginnen habe; mir ist aber kein eigentliches Sprichwort bekannt, das mit seiner Erziehungsweisheit so weit zurückgreift, es sei denn etwa der sprichwörtliche Satz Goethes:

Man könnt erzogene Kinder gebären,
Wenn nur die Eltern erzogen wären.

Nach diesem Satze von der Nothwendigkeit, die Erziehung der Kinder mit der Erziehung der Eltern zu beginnen, handelte der Philosoph Fichte, nachdem er bei der Familie Ott im Züricher Gasthof zum Schwerdt als Hauslehrer eingetreten war. Der Vater Ott ließ ihn in der Erziehung gewähren, aber die Mutter konnte sich in seine Weise nicht finden und verdarb durch verkehrtes Handeln, was Fichte an den Kindern glaubte gut gemacht zu haben. Da entschloß sich Fichte ein Tagebuch über die elterlichen Erziehungsfehler zu führen und allwöchentlich Abrechnung mit den Eltern zu halten. Zur Durchführung einer so ungewöhnlichen Erziehungsmaxime gehörte jedenfalls die durchgreifende, Achtung gebietende Geistesart eines Fichte und die Güte und Achtbarkeit Ottscher Eheleute. Schwerlich werden Verhältnisse häufig sein, in welchen Hauslehrern solche Freiheit gestattet ward, und selbst Fichtes Verhältniß zu Otts war nur von kurzer Dauer. — Immerhin dürfte der Goethesche Spruch unter Hauslehrern und Gouvernanten gar wohl ein beliebtes Sprichwort werden, was aber natürlich in der Meinung der Eltern stets als eitele Anmaßung gelten wird.

Das Sprichwort erstreckt übrigens vorsichtig seine Weisheit so weit nicht hinauf, es beschränkt sich darauf den jungen Welt-

bürger, der das Tageslicht erblickt hat, mit seinen Lehren in Obhut zu nehmen. Nur in Rücksicht auf die Ungewißheit dieses Erscheinens ist das Sprichwort so übervorsichtig, darüber zu spotten, daß die Eltern die Wiege schon zuvor bestellen, und ist so weise, den Müttern zu rathen, ihre Töchter nicht schon vor der Geburt zu verheirathen.

Das Erscheinen des Kindes begrüßt das deutsche Sprichwort in vielen Wendungen als Glück und mit Gottvertrauen. „Je mehr Kinder, je mehr Glücks"; „ein Kind, kein Kind, zwei Kinder ein halbes Kind, drei Kinder ein Kind"; oder „ein Kind Angstkind, zwei Kinder Spielkinder". — Freilich „viel Kinder, viel Mäuler", und der Schweizer sagt wohl: „Alle Jahr ein Käs wenig Käs, alle Jahr ein Kind viel Kind"; aber kein Sprichwort redet von zu viel, vielmehr heißt es: „Viel Kinder viel Vaterunser, viel Vaterunser viel Segen", denn „giebt Gott Häschen, so giebt er auch Gräschen" oder, wie es derber in Pommern lautet: „Wem unse Herrgott Kinner gift, dem gift he auk Buksen".

Drum bemerkt das Sprichwort denn auch nur mit halber Trauer den Widersinn: „Arme haben Kinder, Reiche die Rinder", denn andererseits „giebt Gott Kinder, so giebt er auch Rinder". Ein französisches Sprichwort nennt daher die Kinder geradezu Reichthümer der Armen.

Unter allen Verhältnissen hält das Sprichwort daran fest, daß der Besitz von Kindern als eine Himmelsgunst zu preisen ist. Der Perser nannte die Kinder „eine Brücke zum Himmel"; „Kinder sind — nach Psalm 127, 3 — eine Gabe des Herrn". Eine zahlreiche Nachkommenschaft erschien den Juden als eine besondere Gunst des Himmels. „Viel Kinder, viel Segen" ist durchweg die Gesinnung der betreffenden Sprichwörter aller Völker und Zeiten; sie offenbaren uns, wie tief die Liebe zu den Kindern

in aller Menschenbrust wurzelt, wie schlecht daher derjenige sein muß, der sie verleugnet.

Das Sprichwort weiß am besten, daß Kinder das Glück der Ehe und des Hauses bauen helfen: „Wer ein säugendes Kind hat, sagt es, der hat eine singende Frau".

Und doch verkennt das Sprichwort keineswegs leichtsinnig die Sorgen und Mühen der Kinderzucht; es weiß auch recht gut, daß diese Sorgen nicht von kurzer Dauer sind, auch mit den Jahren nicht schwinden, sondern nur andere werden: „Kleine Kinder kleine Sorgen; große Kinder große Sorgen", „kleine Kinder machen Kopfweh, große Kinder Herzweh", oder wie der Berliner Volksmund sagen soll: „Kleine Kinder treten auf die Scherzen, große auf die Herzen". Trotz alledem das Kind darf man ja nicht mit dem Bade ausschütten; das Sprichwort fordert sorgfältige Pflege und Erziehung. Der Chinese empfiehlt dies auch in Rücksicht auf den Nutzen im Alter: „Kinder aufziehen und ruhig das Alter erwarten, ist wie Früchte einsammeln, um der Hungersnoth zu wehren".

Klug und weise kennt und schätzt das Sprichwort für diese Sorgfalt die verschiedene Bedeutung von Vater und Mutter, sagt auch treffliche und traurige Wahrheiten über den Werth ungetrübter Familienverhältnisse und den Schaden der leider nicht seltenen Familienzwiste.

Der Mutterpflege überweist das Sprichwort zunächst für die Gesammterziehung das Meiste: „Auf der Mutter Schooß werden Kinder groß", „Mutterschooß ist arm, aber warm", „Muttertreu ist täglich neu". Das Sprichwort behauptet sogar: „Was der Mutter ans Herz geht, geht dem Vater nur an die Knie".

Doch will es diese Muttersorge und Muttermilde nicht über Gebühr ausgedehnt wissen, sonst ist es mit seinem Spott über das „Muttersöhnchen" und die „Affenliebe" rasch bei der Hand.

Das Sprichwort kennt manchen Scherz über allzu große Mutterliebe, über das Vernarrtsein in das eigene Kind. „Es meint jede Frau, ihr Kind sei ein Pfau", oder wie der Engländer dasselbe sagt: „Jeder hält seine Gänse für Schwäne", oder mit anzüglichem Spotte auf die von Müttern nicht selten hoch gepriesenen oder doch wenigstens in den Vordergrund gedrängten Talente der lieben Töchter: „Ein Jeder meint, sein Kuckuk sänge besser als die Nachtigall", was der Holsteiner auch kurzweg so ausdrückt: „Den een sin Ul, is den annern sin Nachtigall".

Solcher mütterlichen Schwäche gegenüber läßt das Sprichwort auch dem Vater sein Recht widerfahren; es weiß, daß „des Vaters Wort hilft mehr als der Mutter Schläge" und „daß des Vaters Strafe die rechte Liebe ist".

Die schwache Seite des Vaters vergißt das Sprichwort freilich auch nicht. In feiner Weise bezeichnet es die entsprechenden Schwächen von Vater und Mutter. Von der letzteren sagt es: „Die Mutter drückt ein Auge zu", von dem ersteren bemerkt es spöttisch: „Der Vater sieht nicht wohl". Das Augenzudrücken ist Absicht, das nicht Sehen Unachtsamkeit. Das Sprichwort weiß also gut, daß oftmals die Erziehungsschwäche der Mutter in ihrer unangemessenen Milde und der Erziehungsfehler des Vaters in seinem zu geringen sich Kümmern um die Erziehung der Kinder besteht.

Nicht unbekannt sind dem Sprichwort die elterlichen Bevorzugungen hinsichtlich des Geschlechtes der Kinder. Es bespöttelt die Gunst, in der gemeiniglich die Knaben zu stehen pflegen. „Mütter lieben Töchter — heißt es — aber Söhne noch viel mehr"; und zu den preußischen Sprichwörtern soll gar (nach Frischbiers Sammlung) auf die Frage nach der Kinderzahl die Antwort gehören: „Ich habe nur ein Kind, die andern sind Mädchen". Auch scheint das Sprichwort diese Volksvorliebe

für Knaben zu theilen, es nimmt es wenigstens leicht mit der Erziehung der Mädchen. „Töchter sind leicht zu erziehen — sagt es — aber schwer zu verheirathen“.

An die Erziehuug der Mädchen werden eben von alters her im Volke geringe Ansprüche gemacht. Schon in dem alten von Confutse gesammelten Liederbuch Schi-King sagt ein Gedicht: „Haus- und Geschlechtsgründung“:

„Es kommt ein Mädchen dann zur Welt,
Doch kaum darauf ein Auge fällt.
Man legt sie an den Boden hin,
Bedeckt mit schlechter Leinwand.
Gut, wenn sie Böses meiden kann,
Was thäte sie auch Gutes?
Lern kochen, backen, brauen sie,
Nur dafür sind die Frauen hie.
Sie lerne werden unterthan
Jedwedem Ungemache;
Sie werd den Eltern lästig nicht,
Und später nicht dem Gatten,
Wenn es der Eltern Wille ist,
Daß sie ein Gatte sich erkiest.“

Im ganzen kann man wohl sagen, daß die altchinesische Begnügsamkeit der Ansprüche an weibliche Bildung fast überall Volksgesinnung gewesen und zum theil auch noch geblieben ist. Die größere Achtung vor den Frauen und die mit ihr sich steigernden Ansprüche auch an ihre geistige Bildung erscheinen erst auf den höheren Stufen der Volkskultur. Die Volksweisheit, welche im Sprichwort niedergelegt ist, spricht wenig von den Mädchen; Lehrerinnen höherer Töchterschulen werden sich daher beim Sprichwort wenig besonderen auf ihre Thätigkeit bezüglichen Rath holen können.

Um so tiefere Blicke hat das Sprichwort in das für die Erziehung so wichtige Familienleben gethan. Aber traurige Wahrheiten bekommen wir hier zu hören über die so oft fehlende

Geschwisterliebe. Weit verbreitet unter den Völkern sind sprichwörtliche Klagen über den Bruderzwist. Nach altem deutschen Sprichwort „haben Brüder ein Geblüte, aber selten ein Gemüthe". Sollte damit nur gesagt sein, daß Geschwister so oft verschiedenen Geistes sind, so wäre die Bemerkung gewiß willkommen, denn die Mannigfaltigkeit der geistigen Anlagen muß auch im Familienkreise als ein Glück angesehen werden. Lauter Genies wären in einer großen Familie eben so schwer zu ertragen, wie lauter Dummköpfe. Eine wohl abgestufte Mischung ist am leidlichsten. Aber jenes Sprichwort deutete gewiß auf etwas Anderes, weniger Erfreuliches hin. „Brüder haben selten ein Gemüthe" sagte es und meinte, Brüder seien leider oft feindlich in ihrem Gemüthe gegeneinander gestimmt. Am schwersten drückt diese traurige Wahrheit ein polnisches Sprichwort also aus: „Wenn du weiter keinen Feind hast, so bringt dir die Mutter einen zur Welt" — eben an dem Bruder. Und Viele können es leider bestätigen, daß „Bruderzwist gar heftig ist". Fügt doch das Sprichwort gar zusammen „Bruderzorn und Teufelszorn".

Diese Sprichwörter enthalten sicherlich für alle Eltern eine ernste Mahnung, ihrerseits in der Erziehung jede ungerechte Bevorzugung zu meiden, die den Keim zu solchem Bruderzwist legen und nähren kann, denn es ist wiederum wie die Bibel sagt: „nichts herrlicher, als wenn Brüder einträchtig beieinander wohnen".

Weniger ernst und schwer dürfen wir es nehmen, wenn das Sprichwort „Freundschaft über Verwandtschaft" im weiteren Sinne stellt und diese Gesinnung auch gelegentlich in seiner Erziehungsweisheit merken läßt. Wahre Freundschaft ist freie Herzensneigung, die an Freud und Leid des Lebens gern und willig theilnimmt; das natürliche Band der Verwandtschaft dagegen ist gar oft nur ein äußerlich und locker geknüpftes Band, an dem man zu stark nicht ziehen darf, wenn es halten soll. Keines-

wegs wollen wir das Glück unterschätzen, welches eintreten kann, wenn das Band der Natur und das Band der freien Neigung sich verschlingen, glauben vielmehr, daß solche Schlinge den festesten Knoten bildet; aber wir dürfen uns nicht wundern, wenn dieses Glück zu den seltenen zählt. Dürfen wir darüber dem Leben nicht allzu sehr zürnen, so dürfen wir es auch dem klugen Sprichwort nicht verübeln, wenn es seine Vorschriften darnach bemißt, vielmehr können wir mit heiterer Laune seine Vorsichtsmaßregeln hören und ad notam nehmen. Der Engländer hat Recht, wenn er den Kindern zuruft: „Geht zu eurer Tante, aber nicht zu oft", denn allzu oft wird lästig. Ueberdies ist es ja allbekannt, wie leicht eine freundliche Tantenschaft die Erziehung erschwert. Eltern und Hausgenossen liebt das Kind von Natur und täglicher Gewöhnung; Gevattern und Tanten außer dem Hause müssen sich diese Liebe oft erst erkaufen und sie wählen dazu bekanntlich nicht immer die pädagogisch besten und richtigsten Mittel. Besonders gefährlich sind die unverheiratheten Tanten und Onkel, welche die Sorgen der Kindererziehung nur aus der Entfernung kennen, und oft geneigt sind die Strenge der elterlichen Erziehung zu verbessern. Sie geben gern den Groschen, den die Eltern verweigerten, und bewahren gern im geheimen Schubfache einige Süßigkeiten für die besuchenden Neffen und Nichten. Es ist ja auch wohl menschlich, daß sie sich gern mit geringster Mühe ein freundliches dankbares Kinderlächeln erkaufen, aber eben darum behält das englische Sprichwort Recht: „Geht zu eurer Tante, aber nicht zu oft". — Es ist weise vom Sprichwort, daß es sich von diesem Einfluß nichts verspricht, vielmehr für die Erziehung Alles von den Eltern, den Lehrern und dem weiteren Leben erwartet.

Merkwürdig klug redet das Sprichwort vom Werthe des persönlichen Beispieles. Es schätzt diesen Werth, aber überschätzt ihn nicht und weiß gerade für die Erziehung von mancher wider=

sprechenden Erfahrung. Mit Seneca wiederholt es: „Lang ist der Weg der Vorschriften, kurz und wirksam der Weg durch Beispiel". Es giebt auch im allgemeinen zu, daß „böses Beispiel gute Sitten verdirbt", daß „ein Bube viel Buben macht", und legt daher Gewicht auf gute Gemeinschaft. Aber wohl weiß das Sprichwort, daß dies vorzugsweise unter Altersgenossen gilt, daß dagegen in Beziehung der Kinder zu den Eltern die Erfahrung nicht selten Entgegengesetztes lehrt. Wenn auch im allgemeinen der Spruch gilt: „Wie die Alten sungen, so zwitschern auch die Jungen", und wenn auch das bekannte Sprichwort sagt: „Der Apfel fällt nicht weit vom Stamme" und ein anderes Sprichwort sogar behauptet „arg läßt ärger Kind", so bezeugen doch auch andere Sprichwörter daneben Erfahrungen vom Gegentheil. „Böse Eltern machen fromme Kinder" heißt es, oder in besonderer Anwendung: „Fleißige Mutter hat faule Tochter" und andererseits: „Faule Mutter hält ihre Tochter zur Arbeit". Das Sprichwort liebt es solche einander widersprechende Erfahrungen gegenüber zu stellen. Die tiefere Wahrheit der beiden letzten einander widersprechenden Sätze läßt sich auch leicht erklären und verstehen. Faule Mutter hält ihre Tochter zur Arbeit, schon darum, weil sie selbst die Arbeit nicht thun mag, und fleißige Mutter hat faule Tochter, weil sie selber Alles thun will und somit der Tochter nichts zu thun übrig läßt.

So wirken naturgemäß die Beispiele der Eltern oft das Gegentheil von dem, was man erwartet; das Böse schreckt bisweilen ab und das Gute zieht nicht immer an. Das gute Beispiel für sich vermag nicht Alles; der junge Mensch soll auch noch zur Nachfolge erzogen werden. Man traut namentlich der Anziehungskraft des Guten zu viel zu im irdischen Leben, wenn man glaubt, es übe diese Kraft ohne weitere sorgliche Pflege von selber aus. Die Erziehung kann der planmäßigen Zucht

und das Lernen der bestimmt geordneten Lehre nicht entbehren. „Niemand wird durch Zufall gut", sagt ein römisches Sprichwort, und „Geburt thut viel, aber Bildung mehr" lautet ein deutscher Spruch. „Wenn ein Jaspis nicht bearbeitet wird, wird kein vollendetes Gefäß daraus", sagt der Chinese, um den Werth der Erziehung zu preisen, und ebenso wie der deutsche Spruch schärft auch ein chinesisches Sprichwort die Wahrheit ein: „Wenn der Mensch geboren wird, wird die Einsicht nicht mit geboren; wenn die Einsicht gewonnen ist, ist der Mensch leicht zu alt".

In richtiger Werthschätzung der Erziehung stellt sich das Sprichwort mit seinen Erfahrungsregeln sofort ein, nachdem das Kind das Tageslicht erblickt hat. — Das Sprichwort meint, „den Baum müsse man biegen, weil er noch jung sei", denn „wie man Kinder gewöhnt, so hat man sie", oder „jung gebogen, alt erzogen", und „jung gewohnt, alt gethan".

Daß das Sprichwort gewillt ist, diese Gewöhnung von der Wiege an zu datiren, lehrt der französische Spruch: „ce qu'on apprend au berceau, dure jusqu'au tombeau". Selbst der zur Wiege gehörigen Kinderfrauen gedenkt das Sprichwort, freilich nur, indem es vor ihrer Ueberzahl warnt, denn „wo viel Kinderfrauen sind, ist das Kind ohne Nase". „Wo zwei Kinderfrauen sind, — meint der Perser — wird des Kindes Kopf schief".

Welcher Vater, welche Mutter möchte nun nicht gern einen Vorblick, wenn auch nur einen ganz flüchtigen und allgemeinen in die Zukunft des Wiegenkindes thun, sei es auch nur um zu wissen, ob es gelingen wird, das hilflose kleine Wesen groß zu ziehen. — Das Sprichwort läßt mit seiner Erfahrung diese vorblickenden Wünsche nicht ganz im Stich; es antwortet: „Kinder, so schreien, am besten gedeihen" oder kürzer „Schreikinder, Speikinder, Gedeihkinder". — Und wenn es gar schlimm und elend

steht, so heißt es doch immer zum Troste noch: „Alte Leute müssen sterben, junge können sterben“.

Doch läßt das Sprichwort es nicht bei diesem allgemeinen Trost bewenden. Zur Vermeidung des Unglücks und zur Beförderung guten Gedeihens ertheilt es vielmehr einfache, vortreffliche Lehren. Es giebt zunächst für das körperliche Wohl nützliche Vorschriften, die auch für das spätere Leben ihre Giltigkeit behalten; nur hat man im reiferen Alter weniger nöthig ihrer zu gedenken, wenn ihre Beachtung in der Jugend von gutem Erfolg war.

Voran steht der alte lateinische Satz Juvenals: mens sana in corpore sano, gesunde Seel' in gesundem Leib, der uns gebietet in der Erziehung diese Gemeinschaft mit Sorgfalt zu pflegen, ein Satz, an dessen Bedeutung für die Erziehung Locke und Rousseau wieder mit Nachdruck erinnert haben und den immer mehr zu beachten die Neuzeit gewillt und bemüht ist.

Auch wie diese Gesundheitspflege zu handhaben sei, bestimmt in einzelnen Regeln das Sprichwort. „Den Kopf halt kühl, die Füße warm, das macht den besten Doctor arm“ oder wie man (nach Frischbier) in Ostpreußen sagt: „Fötkes warm, Kopke koolt, Buuke ape, bruukst nich den Doctor, nich den Pape“. Nicht minder treffend ist der Rath: „Früh zu Bett und auf zur frühen Stund, macht den Menschen weis' und gesund“. Besonders auf Maß, Art und Beschaffenheit von Essen und Trinken wird Gewicht gelegt. „Mäßigkeit ist die beste Arznei“, „mäßig wird alt, zu viel stirbt bald“. Daher erinnert das Sprichwort: „Zwei Augen, zwei Ohren, nur einen Mund“ und sagt ein chinesisches Sprichwort: „Liebt man sein Kind, so giebt man ihm viel Schläge; ist man ihm nicht gewogen, so giebt man ihm viel zu essen“.

In betreff der tauglichen Nahrung wird Einfachheit empfohlen. „Milch ist des Kindes Wein“, wie Wein der Alten Milch, und „Salz und Brot färbt die Wangen roth“. Auch

das Essen selbst ist ja eine Kunst, die gelernt sein will, und manche Noth haben die Eltern, ihren Kindern die rechte Art des Essens beizubringen. Wie schleckert der Eine, wie gierig schluckt der Andere! — Das Sprichwort gebietet Ruhe: „Gut gekaut, ist halb verdaut". — Mit manchem ironischen und manchem ernsten Wort wendet sich das Sprichwort gegen die kindliche Nascherei. Es erinnert daran, daß „Hunger der beste Koch ist" und speist das Kind, das nur nach Honigbrötchen verlangt mit dem Worte ab: „Dreeg Brootke kleckert nich" oder wie der Spanier richtig sagt: „Für Hunger giebt's kein schlechtes Brot". — Erfahrung genug hat das Sprichwort, um zu wissen, daß „Kinder auch fremdes Brot — Semmel nennen" und „daß verbotenes Obst süß ist"; aber es will dieser Gefahr nicht durch willfährige Erlaubniß zuvorkommen, bringt vielmehr die üblichen Folgen in Erinnerung: „Was Mäulchen nascht, muß Leibchen büßen" und droht mit Strafe: „Genäsch will Streiche". Es weiß wahrscheinlich, daß bei dieser kindlichen Lüsternheit die Beherrschung der sinnlichen Begierden gelernt werden soll, die ohne solche Uebung später zu beherrschen noch schwerer ist.

Endlich kennt das Sprichwort auf diesem Gebiete des äußeren Lebens noch zwei Zustände, in denen das Lernen übel angebracht ist. „Hungriger Bauch hat keine Ohren" und „plenus venter non studet libenter", „voller Bauch studirt nicht gut" oder „voll macht faul". Mit verständiger Einsicht weist das Sprichwort besonders im letztern Punkte auch darauf hin: „Es ist kein Thierlein so vergessen, es ruht ein Stündlein nach dem Essen". Kinder dürfen es darin gewiß leichter nehmen, als das magengebrechlichere Alter, doch bleibt es rathsam auch sie im Verdauungszustande nicht gerade besonders anzustrengen. Die Gewohnheit Kinder sofort von Tisch wieder in die Nachmittagsstunden der Schulen zu hetzen, ist sicherlich eine Unsitte, welche gegen die gute Regel des Sprichwortes arg verstößt und von

vernünftigen Eltern und Lehrern längst nicht mehr geduldet werden sollte.

Noch ein Sprichwort kommt hier anschließend in betracht, dessen Wahrheit leicht bezweifelt werden kann, daher einer Erklärung bedarf, wenn es seine Giltigkeit behalten soll. Ein Spruch besagt nämlich: „Wie Einer ißt, so arbeitet er auch", d. h. wer rasch ißt, ist auch rasch bei der Arbeit; wer langsam ißt, arbeitet langsam. Dieser Spruch hat sicher nur als gelegentlicher Erfahrungssatz eine bedingte, nicht als Regel eine allgemeine Wahrheit. Wer sich nicht einmal beim Essen Zeit läßt, ist sicher geschäftig; wem dagegen das Ernährungsgeschäft an sich so viel Vergnügen macht, daß er nicht lange genug dabei verweilen kann, der hat jedenfalls viel Zeit übrig oder kürzt die ihm zugemessene Arbeitszeit in bedenklicher Weise. Nur in diesem Sinne hat das Sprichwort recht; übrigens gehört Essen mit Hast keineswegs zu den gesunden empfehlenswerthen Gewohnheiten des rastlosen Tagesgetreibes.

Aus diesem Gebiete der körperlichen Pflege bildet wohl die Erholung und das Spiel den besten Uebergang zu den höheren Erziehungsgebieten. Nur wenig hat das Sprichwort hier zu sagen, mit weiser Beschränkung überläßt es dieses Gebiet seiner eigenen Freiheit. Es weiß gewiß, daß der Erzieher in das Spielen der Kinder nicht viel hineinzureden hat. Einige treffliche Grenzwahrheiten indessen giebt es auch hier zum besten. Zunächst verlangt es ein richtiges Verhältniß zwischen Arbeit und Erholung, die Ruhe soll der Lohn der Arbeit sein: „Nach gethaner Arbeit ist gut ruhn". Es wird Abwechslung verlangt: „Immer Arbeit, nie ein Spiel, wird dem Knaben Hans zu viel", aber „das beste Spiel wird auch zu viel". Also auch vor dem Uebermaß des Spiels wird gewarnt; „jedes hübsche Spiel soll nicht lange währen" sagt der Italiener. Schalkhaft erinnert das Sprichwort den Erwachsenen, der sich auf das Mitspielen ein-

läßt, an die bedenklichen, unabsehbaren Folgen: „Wer sich anspannen läßt, muß ziehen“ oder wie der Russe sagt: „Machst du dich zu meinem Rind, Väterchen, so sollst du auch mein Feld pflügen“. — Auch das Sprichwort von dem Ergreifen der Hand, wenn man den kleinen Finger reicht, pflegt wohl in dieser Nutzanwendung gebraucht zu werden, wenn sich Aeltere auf das Mitspielen einlassen. Jedoch das Sprichwort warnt nur den Unbesonnenen oder erinnert ihn nur scherzhaft an die Folgen, es tadelt nicht den, der das Mitspielen liebt. Und mit Recht; liegt doch, wie Schiller sagt, oft hoher Sinn im kindschen Spiele und ist doch das rechte Eingehen auf eine angemessene Spielgemeinschaft mit den Kindern der beste Weg, ihr Herz zu gewinnen, Liebe und Vertrauen zu wecken und dadurch den Weg zu ebnen für die Einwirkung der höheren sittlichen Führung.

Für diese selbst steht nun das Sprichwort in der That auf der Höhe der Erziehungsweisheit, paart in seltener Unbefangenheit Freiheit der Anschauung mit Strenge. Es weiß wohl: „Jugend hat keine Tugend“, „Kinder sind eben Kinder“ und „boys will have toys“ oder wie der Lateiner sagt: „pueri puerilia tractant“ (Knaben treiben Knabenhaftes). „Jugend will ausrasen“ sagt selbst der bedächtige Holländer; „Jeder muß ein paar Narrenschuh zerreißen“, „Jung und weise sitzen nun einmal nicht auf einem Stuhl“ sagt der Deutsche. — Das Sprichwort vergißt eben nicht, was die Alten nicht selten vergessen, daß sie selbst einmal jung waren, wie auch ein Sprichwort sagt: „Alte Kuh gar leicht vergißt, daß sie Kalb gewesen ist“. — Trotzdem unterläßt gleich der guten Erziehung das Sprichwort nicht, das Rechte zu gebieten und das Schlechte mit Strafe zu bedrohen; vielmehr wird bei aller Unbefangenheit jener Anschauung von der Natürlichkeit der Jugendsünden die sittliche Erziehungspflicht der Alten gebührend hervorgehoben. „Das Alter soll man ehren, der Jugend soll man wehren“

Nichts wird daher dringender gefordert als Bescheidenheit, denn „Bescheidenheit ist das schönste Kleid“, und Gehorsam gegen die Eltern, denn „wer den Eltern nicht folgt, der folgt einmal dem Kalbfell“ oder wenn es noch schlimmer geht dem „Scharfrichter“. Jedenfalls „lernt, wer nicht gehorchen will, auch nicht regieren“.

Viele einzelne allgemein sprichwörtliche Sittenregeln werden häufig und selbst vorzugsweise in der Erziehung gebraucht. Mit vollem Recht wird vor allem neben dem Gehorsam auf Wahrheit Gewicht gelegt, denn Wahrheit bildet unstreitig die Grundlage des sittlichen Verhältnisses zwischen Erziehern und Kindern. Wo sie fehlt, da hilft alles Erziehen und Lehren nichts. Daher hatte Luther Recht in kurzer Steigerung zu sagen: „Iß gar, trink klar, rede wahr“. Es ist aber auch so gar schwer nicht, auf das Wahrreden der Kinder zu halten, denn nirgend leichter als bei Kinderlügen bewahrheitet sich das Wort, daß Lügen kurze Beine haben. „Kinder und Narren sagen zwar oft die Wahrheit“ aus unbewußter Naivetät und werden dadurch enfants terribles; aber ebenso leicht und gern lügt oder flunkert das Kind, weil es den Werth der Wahrheit für das Menschenleben noch nicht zu schätzen weiß und in der Erzählung Freude an der eigenen Erfindung, wie Goethe es nannte: Lust am Fabuliren, hat. Indessen das Lügen ist schwer und die kindliche Seele noch wenig geübt darin, und daher so durchsichtig für den schärferen Blick der Erzieher, daß ihnen nicht leicht ein X für ein U gemacht werden kann. Wollten Eltern und Erzieher auf diese Pflege der Wahrheit durch Beherrschung und Bekämpfung der Lüge das rechte Augenmerk richten, so würde es wohl möglich sein das Sprichwort zur Geltung zu bringen, welches nach Körtes Sammlung behauptet: „Wohl erzogen nie gelogen“ oder wie es nach Simrock wohl erfahrungsmäßiger lautet: „Wohl erzogen selten gelogen“. — Für doch

vorkommende Fälle empfiehlt das Sprichwort ein beachtenswerthes Erziehungsmittel, wenn es anräth: — „bekannt ist halb gebüßt". — Möglichste Entfernung der Anlässe zum Lügen, bei offenem Bekenntniß ernste Ermahnung und milde Strafe, aber unerbittliche Strenge bei hartnäckiger Lüge; das sind die besten Mittel zur Bekämpfung dieses sittlichen Grundübels, das allerdings leicht wie ein Schneeball lawinenartig anwächst und das ganze Gebäude der sittlichen Erziehung mit in den Abgrund reißt.

An brauchbaren Sprichwörtern wider die übrigen großen und kleinen Jugendsünden fehlt es nicht. Dem Selbstgefälligen ruft es zu: „Eigenlob stinkt, Anderlob klingt" oder „wer sich selbst liebt all zu sehr, den hassen Andre desto mehr". Liegt Stolz zum Grunde, so heißt es: „Thorheit und Stolz wachsen auf einem Holz". Wer sich in solchem Dünkel über Andere stellt, dem sagt das Sprichwort: „Jeder sehe auf seine Füße" oder afrikanisch: „Wenn du ein Knabe bist, spotte nicht über die Kleinen". — Führt der Spott zum Zwist und dieser unter Knaben zum Schelten und Prügeln, so sagt das Sprichwort mit Gleichmuth nichts als: „Ein Esel schimpft den andern Langohr" und begnügt sich mit der thatsächlichen Bemerkung: „Der Bube katzbalgt sich mit dem Jungen", als wolle es entschuldigend sagen, das sei nun einmal so und gehöre sich so, dürfe daher nicht ängstlich verhindert oder gar bestraft werden. Findet dann aber der Zwist seine baldige Erledigung nicht, so wird mit den Worten: „Der Klügere giebt nach" eine passende Vermittelung versucht. Ist, wie nicht selten, Neid die Quelle des Zwistes, so heißt es: „Neid bringt Leid". Zeigt sich dabei Habgier und unzufriedene Vergleichungssucht zwischen großen und kleinen Gunsterweisungen, so wird der Murrende mit dem Satze beschieden, „wer das Kleine nicht ehrt, ist des Großen nicht werth". — Dem Neidischen und Selbstsüchtigen gegenüber er-

innert das sinnige Wort: „Williges Herz macht leichte Füße" an den Werth und den innerlichen Grund echter Gefälligkeit. Es weist das Kind auf Dienstfertigkeit hin, aber es verweist ihm, allzu leicht und rasch die Hilfe Anderer zu suchen. Ein solches Kind bekommt den Zuruf Tells zu hören: „Ein rechter Schütze hilft sich selbst". Schlägt dem Kinde der eigene Versuch fehl und liebt es dann den Grund der Ungeschicklichkeit nicht in sich selbst, sondern die Schuld in einem äußeren Umstand zu suchen, so sagt das Sprichwort: „Ein schlechter Mäher hat nie eine gute Sense" oder „wenn der Schreiber nichts taugt, giebt er der Feder die Schuld".

Ein Hauptfehler gesunder Jugend ist unzweifelhaft der Uebermuth. Diesem jugendlichen Uebermuth steuert das Sprichwort mit der Warnung: „Uebermuth thut selten gut" oder fügt auch wohl hinzu: „Wenn dem Esel zu wohl ist, geht er aufs Eis und bricht ein Bein". Uebrigens weiß das Sprichwort wohl: „Es ist dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen", bleibt auch eingedenk des Spruches: „Jugend will ausrasen" und der Verheißung: „Jugend wild, Alter mild", so wie der tröstenden Zuversicht, daß „Unkraut nicht verdirbt". Kinder und Trunkene fallen bekanntlich selten schwer und kommen meist aus allerlei Fährlichkeiten mit einigen blauen Flecken und leichten Wunden davon, daher hat das Sprichwort recht, das die über dergleichen kleine Schmerzen allzu weichlich klagenden Kinder scherzhaft damit tröstet: „Wenn du warscht ohl Großvader (mudder) sien, ist alles heel". Höchstens giebt es Erziehern und Eltern mittelbar den Rath einige Vorsicht anzuwenden in Beseitigung der Fährlichkeiten, indem es ironisch bemerkt, daß diese Vorsicht gemeiniglich erst nach geschehenem Unheil geübt wird. „Erst wenn das Kind ertrunken ist, deckt man den Brunnen zu". — Innerhalb gewisser Grenzen hält übrigens das Sprichwort das eigene Kennenlernen der Gefahr für die eindringlichste Lehre

wider Unvorsichtigkeit und Uebermuth, „gebranntes Kind scheut das Feuer“, auch das Kind soll durch Schaden klug werden. Das Sprichwort empfiehlt zwar den Kindern auf den Rath der Alten zu hören, aber „wer nicht hören will, muß fühlen“. Es weiß, daß „das Ei klüger sein will, als die Henne“ und bemerkt dem „Ohltverstand“, daß „altklug nie Frucht trug“. Köstlich persiflirt ein neugriechisches Sprichwort diese altkluge Naseweisheit des Kindes mit dem Satz: „Komm Großpapa, daß ich dir deine Vorfahren zeige“.

Vorlautes Reden wird überhaupt mit dem ironischen Satze zurückgedrängt: „Reden steht einem Jungen wohl an, Schweigen mehr“ und auch hier paßt die Erinnerung: „Zwei Augen, zwei Ohren und ein Mund“. Vorschnelles Urtheil verweist Schillers Wallenstein mit der tadelnden Bemerkung: „Schnell fertig ist die Jugend mit dem Wort“.

Dem unbescheiden fordernden Kind wird ebenfalls Schweigen geboten: „Artig Kind fordert nichts“, aber schalkhaft fügt ein littauisches Sprichwort gleichsam aus der Seele des Kindes hinzu: „Artig Kind bekommt auch nichts“. Ein baskisches Sprichwort behauptet sogar: „Einem Kinde, das nicht schreit, giebt die Mutter die Brust nicht“. Uebrigens meint das Sprichwort in betreff des kindlichen Forderns: „Kindes Hand ist bald gefüllt, Kindes Zorn ist bald gestillt“. Die Wünsche gut gearteter Kinder sind in der That leicht zu befriedigen und das Sprichwort hat wohl recht daran zu erinnern, daß es in der Erziehung nicht blos darauf ankommt Bitten abzuschlagen, sondern ebenso sehr erfüllbare Bitten rasch und willig zu gewähren. Das häufige Gegentheil verleitet die Kinder zur Heimlichkeit, macht sie mürrisch und unfreundlich. Auf ein freundliches, höfliches Benehmen legt aber das Sprichwort Gewicht. „Hut in der Hand — sagt es — hilft durchs ganze Land“ und den Jungen, der anders thut, fragt das Sprichwort: „Hast Vögel unter der

Mütz?" — Ebenso gut aber weiß es auch, daß die äußere Höflichkeit eine Grenze hat, denn „gar zu höflich ist bäurisch".

Die Jugend hat es überdies so leicht zu gefallen, denn „der Jugend ist man von Natur hold", man sieht den Gelbschnäbeln und Backfischen manches nach, wenn sie nur munter und frisch, ob auch bisweilen etwas keck und dreist ins Leben hineinspringen. Denn es verspricht wenig, wenn man von dem Jungen sagen muß, „er wäre jung genug, wenn er nicht so ein alt Gesicht hätte", wer „in der Jugend verzagt, ist im Alter verzweifelt".

Freilich soll die damit verbundene Sorglosigkeit und Genußseligkeit ihre Grenzen haben. Die Jugend ist naturgemäß nicht danach angethan, Geldes Werth zu schätzen. „Wenn Kinder und Narren zu Markte gehen, lösen die Krämer Geld" sagt man und ein russisches Sprichwort bemerkt mit Recht: „Kinder und Narren glauben, daß zwanzig Rubel und zwanzig Jahre ohne Ende sind". Das Sprichwort will auch wissen, daß schon deshalb „reicher Leute Kinder selten gut gerathen", weil gemeiniglich nur der den Werth des Geldes richtig zu schätzen weiß, der gelernt hat, es im Schweiße seines Angesichts zu erwerben. Drum ermahnt das Sprichwort die leichtsinnige Jugend: „Junges Blut, spar dein Gut; im Alter Armuth wehe thut".

Von diesen jugendlichen Auswüchsen abgesehen, schätzt aber das Sprichwort vor allem den leichten, heitern Kindersinn und seine glückliche Sorglosigkeit, die alles Trübe, allen Lebensernst so leicht vergißt. „Kinder haben Lachen und Weinen in einem Sack". Für die Kinderwelt gilt vorzüglich der Spruch: „Fröhlich Gemüth schafft leichtes Geblüt". Insbesondere allen Mädchen sollte man den Satz einschärfen: „Reines Herz und froher Muth steht zu allen Kleidern gut", und denen unter ihnen, auf die der Spruch „schöne Gestalt hat große Gewalt" nicht anwendbar ist, sollte man recht oft zurufen: „Bist du nicht hübsch, so thu

hübsch". Freundliche Art gewinnt die Herzen doch noch sicherer, als ein hübsches Gesicht. — So treffend sinnige Mahnungen bringt das Sprichwort.

Nicht minder passend denkt es über die Behandlung des Abirrens vom rechten Wege. „Die beste Zucht — meint es — sind gute Worte und harte Strafen". Lebhaft vertheidigt der Volksmund den Werth der Schläge, mußten doch im Mittelalter die Schulkinder selbst ihre eigene Pein verherrlichend unter den Schlägen singen: „Ach du liebe Ruthe, thust bösen Kindern gute". Das Sprichwort mißt sogar die elterliche Liebe nach dem Mehrgebrauch der Ruthe und bedauert jeden Hieb, der vorbei fällt; denn „streicheln thut verweicheln", aber „Schläge machen weise". „Wird der Mensch nicht gegerbt, so kommt er nicht zu Verstand", „ὁ μὴ δαρεὶς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται". Schon in der Bibel steht: „Wer seiner Ruthen schonet, der hasset seinen Sohn; wer ihn aber lieb hat, der züchtiget ihn bald" (Sprüche 13, 24). Insbesondere wird für zwei Fehler diese Strafe gefordert: „Genäsch will Streiche" heißt es und: „Auf eine Lüge gehört eine Maulschelle".

Vor allem verlangt das Sprichwort mit Recht das Bekämpfen des Fehlers im Beginn (principiis obsta), Strafen zur Stelle (praesens poena sit) und Folgerichtigkeit: „Wer A sagt, muß auch B sagen". In der richtigen Befolgung dieser Forderungen liegen allerdings die tiefsten Geheimnisse der sittlichen Zucht. Wie oft aber die Zucht nicht thut, was sie soll, das freilich ist dem erfahrungskundigen Sprichwort nicht verborgen geblieben. Spöttisch bemerkt es mit Bezug auf allzu nachgiebige Erzieher: „Wenn man den Kindern den Willen thut, so weinen sie nicht", und wohl weiß es, „man straft gern am Gesind, was verbrochen hat das Kind". Auch daß „nichts so heiß gegessen wird, als es aufgetragen wird", verräth es den schelmischen Kindern, die nur allzu leicht merken, daß die zornigen

Blicke ihrer Eltern und Lehrer nicht allemal Funken sprühen und daß diese Blitze trotz des heftig donnernden Wortgepolters nicht allemal einschlagen.

Andrerseits werden aber auch die Eltern und Erzieher daran gemahnt, düstere Mienen und barsches Wesen nicht für ein nothwendiges Requisit der Erziehungskunst zu halten, vielmehr daran erinnert, daß immer noch „freundlich versagen besser ist, als unwillig gewähren". Schon das alte Testament (Sprüche 19, 18 u. 19), das doch oft gebietet, dem zuchtlosen Sohne den Rücken zu bläuen, mahnt in etwas rauher Weise vor allzugrimmer Strenge: „Züchtige deinen Sohn, weil Hoffnung da ist; aber laß deine Seele nicht beweget werden, ihn zu tödten. Denn großer Grimm bringet Schaden; darum laß ihn los, so kannst du ihn mehr züchtigen". Das neue Testament fügt milder die Mahnung an die Väter hinzu, die Kinder nicht zum Zorne zu reizen (Epheser 6, 4): „Ihr Väter, erbittert eure Kinder nicht, auf daß sie nicht scheu werden". In diesen Sprüchen spiegelt sich der Unterschied der altjüdischen Härte und der christlichen Milde in der Erziehung deutlich ab. Milde Strenge ist die Seele unserer christlichen Zucht geworden. Nur nicht eine Umkehr des richtigen Verhältnisses will sie dulden, nicht durch übergroße Güte das Kind zum Herrscher machen, denn das bleibt sicher nach dem Sprichwort: „Besser ist es, die Kinder bitten dich, als du sie" und „lieber unerzogen Kind als verzogen Kind". Denn es ist viel leichter das Gute aus dem Rohen herauszuarbeiten als aus dem Verkehrten; jenes erfordert eine einfache, dieses eine doppelte Mühe. Den Kindern andrerseits schärft das Sprichwort die Wahrheit ein, daß „nicht wieder thun die beste Buße ist".

Kurz, gerade auf diesem Gebiete der sittlichen Führung entwickelt das Sprichwort eine große Fülle feiner Lebens- und Erziehungsweisheit.

Zweifelhafter ist die Stellung des Sprichwortes zur geistigen Erziehung und Bildung. Nur in einem Punkte, der gewissermaßen die sittliche Voraussetzung aller geistigen Entwicklung ist, zeigt es noch dieselbe Klarheit und Bestimmtheit, nämlich in betreff des selbstthätigen Arbeitsfleißes.

Vom Willen lassen viele Sprichwörter das Können abhängen. „Wo ein Wille ist, da ist auch ein Weg", sagt der Engländer. „Gott hilft wohl dem Fleiß, aber mit dem Fleiß hat man selbst zu beginnen". „Fleiß und Uebung machen gute Schüler", „Hans ohne Fleiß, wird nicht weis'", „Rast ich, so rost ich". Dagegen „Fleiß bricht Eis" und „gebrauchter Spaten ist immer blank", auch „thut der Fleißige sich nimmer genug". Ja den Müßiggang nennt das Sprichwort sogar eine schwere Arbeit, wie ja auch Claus Groth seinen Faullenzer sagen läßt: „und ward mi op de Duur dat Utruhn gar to suur". — Bestimmt erklärt das Sprichwort den Müßiggang für aller Laster Anfang. Es hat Recht und eine gute Erziehung wird daher nicht müde dagegen zu eifern. Mit Nachdruck ruft sie den faulen Schulknaben das „Morgen, morgen nur nicht heute, sprechen alle trägen Leute" zu, und treffend für viele faulen Kinder sagt ironisch ein holsteinisches Sprichwort: „He is so krank as en Hoon, mag gern eten un niks doon". Nur scheinbar widerspricht dieser Gesinnung, wenn ein Sprichwort bemerkt: „Wer die Arbeit kennt, der sucht sie nicht" und wenn ein anderes aus Ostpreußen meint: „Arbeit macht das Leben süß, Faulheit stärkt die Glieder". Das erste spricht nur eine traurige Erfahrung über die Faulheit aus, und das zweite bringt einen Scherz über die Faulheit, beide enthalten keine Vorschrift. — Kurz, die Sprichwörter aller Völker kennen das Menschenloos, das Niemandem Arbeit ohne Mühe gönnt, und alle schätzen die Arbeit und fordern den Fleiß.

Auf wirkliche Widersprüche in der Spruchweisheit stoßen wir nur auf dem Gebiete der Aussprache über den Werth geistiger

Bildung. Wissen und Bildung, Lehren und Lernen werden zwar im allgemeinen geschätzt, aber nur bis zu einer gewissen Grenze, deren Ueberschreitung das Volk mit Mißtrauen ansieht und daher im Sprichwort mit leichtem und herbem Spott verfolgt. Beachten wir zuerst die richtige pädagogische Werthschätzung der Bildung im Sprichwort und suchen dann sein spöttisches Verhalten zu derselben zu verstehen.

Das Sprichwort anerkennt, daß „Wissen Macht ist", behauptet auch „vom Wissen komme das Können". „Ein Mensch, der nichts lernt" — sagt der Chinese — „ist wie einer, der den Himmel ersteigen will, ohne Leiter". Und während ein masurisches Sprichwort: „die Dummen werden nicht gesäet, sie wachsen von selbst" treffend das mühelose Werden der Dummen bezeichnet, erinnern viele Sprichwörter daran, daß „ein Meister nicht geboren wird", daß „noch kein Doctor vom Himmel gefallen ist", daß „auch der Papst ein Schüler war". Darum empfiehlt das Sprichwort dringend: „Lerne was, so kannst du was" und „lerne bei Zeiten, so kannst du's bei den Leuten". Denn „was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmer". Und wenn auch aller Anfang schwer ist, es muß kriechen lernen, wer gehen will. „Wenn das Kind nicht lallen wollte, würd's auch nicht sprechen lernen". Es schadet auch nicht, wenn's nicht gleich geht, denn „erst Uebung macht den Meister" und „ein Geiger zerreißt viel Saiten, ehe er Meister ist". Ein altes, jetzt freilich nicht mehr giltiges Sprichwort griff sogar hoch mit seinem Bildungsziel, wenn es als beachtenswerthe Empfehlung mittheilt: „Wer Latein kann, kommt durch's ganze Land" und wenn ein anderes von einem Schlaukopf sagt: „Er merkt das Latein". Jetzt hält sich das Sprichwort hinsichtlich der geistigen Bildungsziele durchaus innerhalb der preußischen Schulregulative. „Wer nicht lesen und schreiben kann, der ist nur ein viertel Mann", sagt man hier im Lande der allgemeinen Schulpflicht und begnügt sich etwas weiter gehend der Volksmund

mit dem Anspruch: „Schreiben, Rechnen, Singen soll ein Kind aus der Schule bringen", wobei das Lesen wohl nur um des Versfußes willen ausgelassen sein wird, wenn nicht etwa gar das Sprichwort für die Schreiblesemethode eingenommen sein sollte. In Rücksicht auf diese Ansprüche spottet das Sprichwort über den Jungen, der ohne Nutzen durch die Schule gelaufen ist, indem es von ihm sagt, „er habe dem Schulmeister einmal einen guten Morgen geboten". Uebrigens ist es dem weisen Sprichwort bekannt, daß mit der Schulzeit die Lernzeit nicht zu Ende ist, daß zwar „Viele viel wissen, aber doch Keiner je ausgelernt hat". „Zum Lernen ist man nie zu alt", „man lernt, so lange man lebt".

Demgemäß will das Sprichwort auch das Lehren in Ehren halten und kennt die Schattenseiten der Selbstbelehrung. „Lehren bringt Ehren", heißt es, und: „Wer sein eigener Lehrmeister sein will, hat einen Narren zum Schüler". Es macht die Güte des Schülers abhängig von der Güte des Lehrers, verlangt aber nicht das unselbständige Schwören auf die Worte des Lehrers und anerkennt auch, daß der Fleiß des Schülers den Fleiß des Lehrers erhöht.

Treffliche Beobachtungen und Regeln bietet das Sprichwort über die Methode des Lehrens und Lernens. Es will vor allem Lust und Liebe zum Dinge erwecken, um Mühe und Arbeit zu verringern, „ohne Lust giebt's schlechte Arbeit". Mit Recht zieht es diese innere Anregung dem äußerlichen Zwange vor, denn es weiß, wie in der Mark gesagt wird: „Man kann wohl einen Esel ins Wasser zwingen, aber nicht, daß er säuft". Auch das vergißt es nicht, was so viele Schulmeister oft vergessen, daß „freundliches Wort williges Ohr findet" und daß „ein Wort genug ist für den, der's merken mag", auch daß „Worte oft mehr thun als Schläge". — Mit Sicherheit unterscheidet das Sprichwort im Lehren und Lernen den Nutzen stetiger Bestimmtheit und die

Freude am Wechsel (lectio certa prodest, varia delectat), legt aber, wie es scheint, auf das verständige stete Erfassen von Wenigem mehr Gewicht, als auf den flüchtigen Betrieb von zu Vielem. Mit Sprüchen wie „fang viel an, richt wenig aus" und „Hans von allem Handwerk hat keins" verspottet es die Alleswoller und Alleswisser. Ironisch wird bemerkt: „In schönen Büchern blättert man gern" — selbstverständlich ohne Erfolg. „Wer aber viel liest und nichts behält, ist, wie wer jagt und niemals fängt", und mit gutem Grunde wird die Scheinbeschäftigung unverständiger Lesewuth verurtheilt mit dem Spruche: „Lesen und nicht verstehen ist halbes Müßiggehen".

Ebenso methodisch verlangt das Sprichwort eine gewisse Stetigkeit der äußeren Bildungseinflüsse überhaupt, denn „ein oft verpflanzter Baum gedeiht nicht" und „ein gewälzter Stein setzt kein Moos an". Andererseits wird dem Kinde die lernbegierige innere Unruhe des Fragens verstattet. Luthers Satz von dem einen Narren, der mehr fragen kann, als zehn Weise zu beantworten vermögen, darf in der Erziehung nur mit großer Vorsicht dazu führen, das forschende Warum des Kindes mit dem bequemen Wörtchen „Darum" ohne erklärende Folge abzuspeisen; denn hier gerade müssen die Sprichwörter „viel Fragen macht klug" und „wer fragt, der lernt" zur berechtigten Geltung kommen. Freilich soll man das kindliche Fragen um des Fragens willen von dem um des Wissens willen wohl unterscheiden, aber im zweifelhaften Falle lieber zweimal zu viel antworten als einmal zu wenig, denn wie viel hat in der That ein Kinderkopf zu fragen und zu lernen. Das Sprichwort verlangt von dieser lebhaften Wißbegier, daß die Kinder rasch zur Arbeit, nicht aber daß sie ebenso rasch bei der Arbeit sind. Es empfiehlt wohl „frisch daran, flink davon", aber nicht in dem Sinne, daß das „flink davon" die Hauptsache wird, sondern nur in dem Sinne, daß „begonnen halb gewonnen ist". Vor hastigem Arbeiten und Thun wird

viel mehr gewarnt, denn „eilige Arbeit fällt aus der Hand" und „Eilfuß stolpert gern". Allein die stetige Arbeit schafft: „Alle Tage ein Fädchen ist des Jahres ein Hemdsärmel" und „Wort für Wort schreibt man große Bücher". Demgemäß lautet eine viel gebrauchte Arbeitsvorschrift: „Langsam und gut". Wenn daher auch guter Anfang halbe Arbeit genannt wird, so wird doch mit nicht minder großem Rechte gesagt: „Anfangen ist leicht, beharren ist Kunst". Das Sprichwort setzt daher keine allzu große Hoffnung auf die Zukunft frühreifer Kinder: „Frühzeitige Kinder leben nicht lange, aber Spätobst liegt lange" und „langsam Kopf behält gut". Doch anerkennt es die Verschiedenheit der Begabung. Das Sprichwort ist nicht der Meinung von Helvetius und Jacotot, daß alle Menschenseelen mit gleichen Anlagen auf die Welt kommen und ihre verschiedenen Richtungen und Kräfte erst von den Umständen und der Erziehung erhalten, sondern weiß, daß „nicht allen Bäumen eine Rinde gemacht ist", daß vielmehr „jeder Vogel seinen Gesang hat". Daher empfiehlt es auch eine individuell verschiedene Behandlung, denn „es paßt nicht jeder Sattel auf jeden Rücken" und „ein Schuh ist nicht Jedem gemacht". Daher anerkennt es auch weise die Grenze, welche die Erziehungsmacht an der Natur findet. Horaz' Vers: Naturam expellas furca, tamen usque recurret ist für uns zum Sprichwort geworden. „Wer dumm von Geburt ist, kauft sich auch in Paris nicht Verstand" oder „wem Gott nicht Verstand gab, dem keilt ihn der Schmied nicht ein", wie ebenso „der, der nichts mit auf die Universität bringt, auch nichts mit herunter bringt". „Wer eben rund geboren ist, kann nicht viereckig sterben", der Dumme erwirbt sich mit Recht keine andere Grabschrift als „dumm geboren, dumm gewachsen, dumm gestorben".

Kurz, „Erziehung vermag viel, aber nicht Alles". Wir müssen dem Sprichwort auch diese Erkenntniß der Erziehungsschranke

als Weisheit anrechnen gegenüber der unter Erziehern so häufigen Ueberschätzung ihres Einflusses, von dem allein sie die ganze Zukunft der menschlichen Entwicklung abhängig denken.

Frei von solcher Ueberschätzung anerkennt das Sprichwort innerhalb der Grenzen allgemeiner Volksbildung den Werth geistiger Erziehung, schreibt die rechte Mitte zwischen Zwang und Freiheit, Bestand und Wechsel vor und ertheilt überhaupt für Lehrer und Lernende manchen nützlichen Rath.

Aber zum theil wohl die mangelhafte Ausführung dieser Rathschläge, zum theil auch der immerhin zweifelhafte Erfolg manchen Lernens und Wissens boten dem Sprichwort auch die Kehrseite zur Beobachtung dar und das Sprichwort zeigt sich durchaus nicht geneigt, vor dem Mangelhaften ein Auge zuzudrücken, vielmehr hat es seinen besonderen Spaß daran, die Mängel zu bemerken und humoristisch zu bespötteln. Wir pflegen jetzt als Regel auszusprechen, daß man fürs Leben, nicht für die Schule lerne, aber wir fordern es, weil im Unterricht so oft der entgegengesetzte Gesichtspunkt vorzuherrschen scheint, wie denn der Vater dieses Satzes Seneca auch also seine Klage gestellt hat. Dem entsprechend schätzt unser Sprichwort: „Ein Quentchen Mutterwitz höher als einen Centner Schulwitz“, und fügt seiner Forderung „lerne was“ auch wohl scherzhaft hinzu, „so kannst du was vergessen“, was allerdings leider für manchen Lernstoff erlaubt sein mag, der nicht einmal dazu dient, daß an seiner Bewältigung die Kraft geübt wird, sondern der bestenfalls nur als beschwerender Ballast dient, um zu verhüten, daß der allzu scharfe Lehrwind das leichte Geistesschiff nicht umschlage. Häufiger aber ist der Grund wohl einfach darin zu suchen, daß man, wie das Sprichwort sagt, „mehr Schüler als Lehrer, viel Lesmeister, aber wenig Lebmeister findet“. Den Eifer der Lehrer zieht das Sprichwort nicht gerade in Zweifel, vielmehr bewitzelt es in vielen Wendungen die unnütze Lehr-

haftigkeit dieses Geschlechts. Der gute Eifer will selbst „den Esel singen lehren“ und „den Krebs lehren vorwärts gehen“ oder unnütz „den Adler fliegen und den Delphin schwimmen lehren“, ja sogar „den lieben Gott in die Schule nehmen“; aber eben deshalb wird auch „viel leeres Stroh gedroschen“, wird „oftmals tauben Ohren gepredigt“ und macht es unbeliebt, „wenn die Worte nach dem Schulstaube riechen“. Es ist eben „nicht Jeder, der die Buchstaben kennt, weise“, und „nicht ein Jeder Doctor, der das Pelzkleid trägt“; vielmehr bediente sich Luther nicht ganz mit Unrecht des Sprichworts „die Gelehrten die Verkehrten“ und behauptet der Volksmund von ihnen „sie sähen wohl was fliegt, aber nicht was kriecht“, das Höchste und Fernste, aber nicht das Nächste vor den Füßen.

Das Volk spottet über Schulzwiste, über Schulfuchsereien; es beruhigt sich bei streitigen Fragen damit, „daß darüber die Gelehrten noch uneins sind“ und überweist ihnen spöttisch die Erledigung dieser unnützen oder unnütz scheinenden Tüfteleien mit den viel gebrauchten Worten: „Das wollen wir den Gelehrten überlassen“.

Dieser Schulweisheit gegenüber hält es das Sprichwort mit der Erfahrung durchs Leben: „Bücher geben keine Handgriffe“ und „Jahre lehren mehr als Bücher“. „Es bringen nur die Jahre allein Verstand und Haare“. „Mit der Zeit wird man klug“, und leider bleibt man's nicht lange, denn die „Weisheitszähne kommen spät und fallen früh wieder aus“. Immer aber, geht: „Probiren über Studiren“, „patience passe science“, „Gebrauch thut mehr als alle Lehr“. Nach dem Sprichwort „lernt man eine Sprache eher in der Küche als in der Schule“. Erfahrung gilt ihm als der beste Meister.

Und doch weiß das Sprichwort wohl: „Nicht alle kehren klug zurück, die übers Meer gehen“, vielmehr „wer weit reist, ändert wohl das Gestirn, aber nicht das Gehirn“. „Narr geht nach Rom,

Narr kommt von da zurück" sagt der Franzose und mit Bezug auf die ehemalige hohe Schule der deutschen Bildung, Paris, sagt unser Sprichwort: „Es flog ein Gänschen über den Rhein und kam als Gickgack wieder heim". — Ueberdies verhehlt uns das Sprichwort nicht, „daß Erfahrung ein langer Weg und eine theure Schule ist". Ja, es nennt die Erfahrung sogar der „Narren Vernunft" gewissermaßen als Ersatz für die fehlende eigene. Aber die Vernunft vieler Menschen bedarf, wie es scheint, dieser verständlicheren Lehren, weil uns die Weisheit nicht selten im Stich läßt und das Wissen nicht selten verwirrt.

Zu solcher Anschauung paßt denn die Scheu vor allzu großer Klugheit und allzu vielem Wissen, wie sie sich in den Sprichwörtern ausläßt: „Allzu klug ist dumm", oder „zuviel Weisheit ist halbe Thorheit" und „zuviel Kunst ist umsumst". Und mit Freuden wird bemerkt, daß „eine blinde Henne wohl auch ein Korn findet", oder wie der Perser sagt: „Bisweilen trifft's ein unwissend Kind"; einen Satz, dessen Sinn Schillers Worte des Glaubens bei uns sprichwörtlich gemacht haben mit den Versen: „Und was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth". Und nicht einmal bei dieser Verherrlichung der zufällig das Richtige treffenden Kindereinfalt bleibt das Sprichwort stehen, es verfängt sich sogar in einer etwas bedenklichen Theilnahme für die Dummheit selbst. Nennt man doch in Ostpreußen den Dummen gutmüthig „den leven Gottke sin Dommerjahn". Kann man doch oft sich damit trösten, daß „Hans durch seine Dummheit fortkommt", da es ja allbekannt ist, daß „das Glück der Dummen Vormund ist". Das Sprichwort nimmt daher auch kein Bedenken zu behaupten, „ein Quentchen Glück sei besser als ein Pfund Weisheit", denn „Wissen hilft dem nichts, der das Unglück haben soll".

Das kluge Sprichwort sieht ebenso gut wie den jeweiligen Werth auch den oftmals zweifelhaften Erfolg von Wissen und

Arbeit und giebt mit Spott und Unmuth auch dieser Erfahrung Ausdruck, bringt zum Lob die zweideutige Kehrseite. Es hat ja leider Recht mit seinem Spott „Gelehrter Leute Waar, nicht viel einträgt baar", und kann daher wohl sagen „besser genährt als gelehrt", denn wie oft dürfte hier wohl mit Recht die Rede sein „von Esels Arbeit und Zeisigs Futter". — Aber worin sucht das Sprichwort mit Recht die Schuld dieses Mißverhältnisses? nicht in der Werthlosigkeit des dargebotenen Wissens, sondern in dem Undank und in der ungerechten Werthschätzung der Empfänger. Die Rede vom dankbaren Schüler ist fast eine Fabel zu nennen. Ein griechischer Sophist sagt, er habe es seinen Schülern frei gestellt, ihm mit Dank oder mit Geld zu lohnen, für je beides habe er je einen Kasten bestimmt, aber der Kasten für den Dank sei stets leer gewesen. Ein persisches Sprichwort besagt: „Keiner lernte jemals von mir den Bogen schießen, ohne mich später zum Ziele seiner Pfeile zu nehmen". Dieselbe Erfahrung spricht der Engländer aus: „Ich lehrte dich tauchen und du suchst mich zu ertränken". Treffend wird bemerkt: „Alle möchten wohl gern viel wissen, aber was drum geben, thut sie verdrießen". Daher wird der Franzose bedenklich bei seiner Behauptung de savoir vient avoir und bemerkt sich verbessernd il faut avoir pour savoir. Aber auch dieser Spruch bleibt noch bedenklich, denn wer hat, der will gemeiniglich nicht wissen, braucht nicht zu wissen. „Reichthum jubilirt, Armuth studirt" sagt unser Sprichwort und behauptet vom Hunger, daß er der Künste Meister sei und den Doctorhut finde.

Leider bestätigt die Erfahrung vielfach diesen Ausspruch, aber noch schlimmer ist, daß viele aus der Noth eine Tugend machen wollen, indem sie behaupten, daß nur in solcher kummervollen Lage die geistige Triebkraft nicht erschlaffe. Das verhüllt das Mißverhältniß zwischen Arbeit und Ertrag auf dem Gebiete

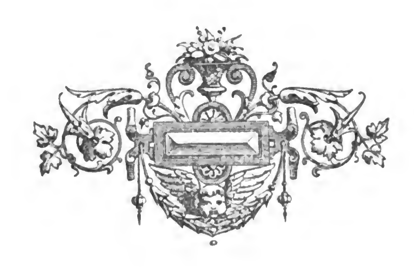
des geistigen Schaffens und hindert das Aufkommen einer besseren Werthschätzung. Das Sprichwort fordert diese, indem es das Mißverhältniß bespöttelt, beklagt und richtig erklärt. Aber selbst wenn diese Besserung einmal eintreten sollte, immer wird der Erfolg von Arbeit und Wissen noch mit dem Glück zu rechnen haben, daher wird es dem Sprichwort doch niemals an widersprechenden Erfahrungen fehlen, die es in widersprechenden Behauptungen ausdrücken wird. Immer wird es klagend bemerken können „der Eine hat Arbeit und Fleiß, der Andere Nutzen und Preis", und doch wird es stets daran festhalten: „Arbeit gewinnt allezeit", „Arbeit hat bittere Wurzel, aber süße Frucht", oder „wie gesäet, so geschnitten", „wie du säest, wirst du ernten". Und das Sprichwort hat recht, denn es hält den Glauben fest, daß der Tag der Ernte nicht nothwendig in die irdische Lebenszeit fällt.

Ueberbildung hat eine Zeit lang diese Weisheit der Gasse zurückgesetzt, wohl mit aus übertriebenem Zartsinn gegenüber dem ebenso übertriebenen Herausheben ihres oft derben und etwas rohen Gewandes. Man ließ das Volk in Sprichwörtern reden, der gebildete Mann sprach in feineren Phrasen. Eine spätere Zeit hat beliebt, die im gewöhnlichen Leben vermiedenen Sprichwörter gesellschaftlich in theatralischen Spielen zu verwerthen, wie dies auch jetzt wohl noch mit wenig Witz und viel Behagen geübt zu werden pflegt. Die Schule bedient sich der Sprichwörter wohl noch zu Aufsatzthematen, um diese kurzen Kernworte in lehrhaften Auseinandersetzungen von höchst zweifelhaftem Werthe breit treten zu lassen. Es dürfte wohl gefragt werden, ob man nicht gut daran thäte, der alten gelegentlichen Verwerthung dieser Spruchweisheit in der Erziehung wieder eingedenk zu sein. Anstatt in wirkungsloser Breite bietet diese Weisheit auf der Gasse sich kurz und bündig in einer Form, die sich eingeprägt, wie dies die Erziehung verlangt, und von einem

Inhalt, den man doch mit Recht die „sagesse de tout le monde“ genannt hat, ein geistiges Gemeingut der ganzen Menschheit voll reichster Belehrung.

Indessen wird es Zeit des Spruches zu gedenken, der Aufhören eine Kunst nennt. Daher sei geschlossen mit einem Spruch, der für alle Sprüche gilt:

„Gute Sprüch und weise Lehren
Soll man thun und nicht bloß hören.“





Wesen und Werth des kindlichen Spieles.

Wenn das kindliche Spiel in dem Wesen der menschlichen Seele seinen Grund hat, darf es uns nicht wunder nehmen, unter allen Völkern und Zeiten den wohlbekannten Zügen der Spiele unserer eigenen Jugend zu begegnen. Und doch ergreift uns ein Gefühl überraschender Freude, so oft wir lesen und hören, daß auch in alten Zeiten und in fremden Ländern die Kinder der Menschen spielten wie wir selber. Wir hätten diese menschliche Gleichheit wohl vermuthen und erwarten können, aber die Zeiten und Länder lagen unserer Anschauung so fern, wir dachten nicht daran. Zeigt uns nun Anblick oder Erzählung die Bilder dieser Menschengleichheit, so durchdringt uns ein freudiges Mitgefühl für Alle, die auf Erden strebten wie wir und sich freuten wie wir. Das sich immerdar und überall gleich bleibende Menschliche rührt uns, die Empfindung der Gemeinschaft tritt wohlthuend hervor.

Diese Freude gewährt uns ein Blick auf die frohen Kinderspiele gar leicht. — Gern lassen wir uns von Plutarch erzählen, daß Agesilaos, der König der mannhaften Spartaner, heiter mit seinem Knaben auf dem Stecken reitet. Wir freuen uns, daß

Alkibiades in gleichem Spiele den ernsten Sokrates antraf. Das Spiel veraltete nicht. Heinrich IV. von Frankreich diente selbst seinem Knaben als Pferd. Wir hören sogar in der Geschichte einmal von einer ganzen Schaar solcher Reiter, die sich zur Feier des Abschlusses des westphälischen Friedens in Nürnberg am 22. Juni 1650 producirten. Da kamen 1476 Knaben der Stadt Nürnberg auf ihren Steckenpferden vor das Haus des kaiserlichen Kommissars Piccolomini geritten, der ihnen zur Gegenehre dann einen Friedenspfennig prägen ließ, dessen eine Seite einen Knaben mit dem Steckenpferd zeigt.

Und nicht minder verbreitet ist das Puppenspiel der Mädchen. Selbst die Japanesen feiern ein Kinderfest, an dem die Eltern ihre Töchter mit Puppen beschenken. Sind doch Puppe und Steckenpferd weithin zur allgemeinen Bezeichnung selbst der Liebhabereien der Erwachsenen geworden.

Eine Kinderklapper, die den griechischen Pädagogen zur Beschwichtigung der kindlichen Unruhe so wichtig schien, daß Aristoteles sogar den Namen des Erfinders derselben, des Pythagoräers Archytas der Nachwelt überlieferte, hat man neuerdings auch aus den Gräbern der vorgermanischen Kelten gegraben. Den Kreisel drehten wie unsere Jungen auch die römischen und griechischen Knaben. Der Reifen erscheint auf Abbildungen als Lieblingsspiel des Ganymed. Mit Schnitzbildchen von Pferden, Schweinen und Hunden spielten schon die Kinder unserer Ahnen. Eine altnordische Sage erzählt, wie der vierjährige Steinolf Arnoßon den zwei Jahre älteren Arngrim Thorgrimßon bittet, ihm sein Messingpferdchen zu leihen, und dieser es ihm edelmüthig zum Geschenke macht, da er ja ohnehin schon zu groß sei, um damit zu spielen. Unter den chinesischen Bildern von Malpière ist auch eines, auf dem ein kleiner geputzter Chinese mit seiner steifen Mutter spazieren geht, ein Rollwägelchen nachziehend; das Gleiche zeigen Panofkas Bilder antiken Lebens.

An Seifenblasen müssen auch die Kinder der Indier sich ergötzt haben; ein indischer Weiser meint im Bilde, Gott schaffe die Welt, wie die Kinder die Seifenblasen, auch sei die Welt eitel Schaum wie sie. Aehnlich verglich der griechische Philosoph Heraklit den ewigen Wechsel des Entstehens und Vergehens der Erdendinge mit dem Spiel des Kindes, das am Meere zwecklos Sandhügel häuft und umwirft. Schon Homer bediente sich in der Ilias desselben Bildes, um die Leichtigkeit zu schildern, mit welcher der Gott Apollo die Mühe der kämpfenden Achaier vernichtet:

Leicht, wie etwa den Sand ein Knab am Ufer des Meeres,
Der, nachdem er ein Spiel aufbaut in kindlicher Freude,
Wieder mit Hand und Fuß die Häuflein spielend verschüttet.

Die Legende erzählt auch vom heiligen Augustin, wie er ein Knäbchen am Meere sieht, das spielend mit den Händen Seewasser in die gemachten Gruben schöpft. Das Spiel mit dem Sand, das Jean Paul in seiner Vorzüglichkeit so nachdrücklich den philosophischen Pädagogen empfahl, indem er ihnen zurief: „Philosophen! streuet Sand weniger in als vor die Augen eurer Kinder!" — ist also ein Kinderspiel von gar weitem und altem Rufe.

Nicht minder gilt dies vom Versteckspiel, auch wenn wir dasselbe nicht auf Adam und Eva zurückführen wollen. Blindekuh spielten die griechischen Kinder wie die unsrigen, auch der Plumpsack war ihnen nicht unbekannt. Selbst für den Frevel, den unsere Jungen im grausamen Spiele mit den Maikäfern treiben, fehlt es leider nicht an einem Vorbild bei den griechischen Knaben; sie ließen den Goldkäfer an einem Faden fliegen, den sie — was wir um der bösen Nacheiferung willen zu verschweigen bitten — anzündeten, um ihn als feurigen Streifen durch die dunkle Nachtluft ziehen zu sehen.

Vor allem aber erfreut sich eines unverwelkten Ruhmes

das herrliche Ballspiel. Sogar die Chinesen haben ein ähnliches ihrer Bequemlichkeit angepaßtes Spiel; sie werfen einen runden Sack mit Mehl oder Sand, der am Boden hängt, einander zu; so sparen sie sich die Last des Bückens für den Fall des Nichtfangens. In schönster Freiheit der Bewegung finden wir das Ballspiel bei den alten Griechen. Als Odysseus aus seinem Schiffbruch gerettet, am Strande der Phäakeninsel ruht, kommt Nausikaa, die Königstochter, mit ihren Mädchen, um die Gewänder zu waschen. Während diese an der Sonne bleichen, ergötzen sich die Jungfrauen am Tanze mit dem Balle. Bei einem verfehlten Wurf versinkt der Ball in die Tiefe des Wasserstrudels, das Gekreisch der Mädchen erweckt den schlummernden Helden. — Bald darauf heißt der König Alkinoos den schönen Laodamas und den Halios tanzen mit dem Balle:

Sie nun nehmen sogleich den zierlichen Ball in die Hände,
Welcher aus Purpur ihnen von Polybos künstlich gewirkt war;
Siehe, da schwang ihn einer empor zu den schattigen Wolken,
Rücklings gebeugt; und der Gegner im Sprung von der Erde sich hebend,
Fing ihn behend in der Luft, eh der Fuß ihm den Boden berührte.
Jetzo, nachdem sie den Ball gradauf zu schwingen versuchet,
Tanzten sie leicht umher an der nahrungsprossenden Erde.

Zur Zeit des Aristophanes trugen in Athen Diener den vornehmen Kindern den Ball mit dem kostbaren Kamm nach, der zum Schmucke des beim Ballspiel aufgelösten Haares diente. Von Grimms Kinder- und Hausmärchen erzählt uns das erste „der Froschkönig und der eiserne Heinrich“ von der Königstochter, die mit der goldenen Kugel spielt. — Deutschland und Italien hatten im Mittelalter ihre Ballhäuser, wie wir unsere Billardsäle. Eben solche Ballhäuser fanden die Entdecker Amerikas in Mexiko vor. Selbst den strengen, militärischen Friedrich Wilhelm I. von Preußen traf der General Forcade beim kindlichen Ballspiel mit seinem kleinen Friedrich. Der Reiz dieses Spiels ist noch jetzt unverloren.

So ließen sich noch viele Spiele über den Erdkreis verfolgen. Man braucht nur in Berlin unter den Linden dem Spiele der Kinder zuzusehen und dann ins Museum zu gehen, um zu sehen, daß, wie Goethe einmal bemerkt, Kinder immer Kinder bleiben und sich zu allen Zeiten ähnlich sind. „Wenn es einmal möglich wäre — meint Stoy — alle Kinder aller Nationen und Zeiten auf einem Raume zu versammeln, so würden sie wie alte Spielkameraden sich traulich zusammenschließen." — Eine etwas kühne Phantasie, aber nicht ohne Wahrheit. Nur deshalb verstehen Kinder einander so leicht im Spiel, knüpfen so leicht eine Spielkameradschaft an, gleichviel ob sie dieselbe Sprache reden oder nicht, weil das Spiel ihnen Natur ist und die Natur des Kindes überall das menschliche Gepräge in noch unentwickelter, noch nicht durch Leben und Streben verschieden gestalteter Form an sich trägt. Diese menschlich frische Ursprünglichkeit ist es, die einen Jeden erfreut, der mit sinnigem Auge den Kindern und ihren Spielen zuschaut.

Was ist nun das Wesen dieser Ursprünglichkeit? Das Eigenthümliche der Dinge erkennen wir stets am besten aus einem Vergleich mit Verwandtem. Nun ist der Mensch nicht das einzige beseelte Wesen, welches spielt, auch Thiere spielen. Gleicht nun das Spiel der Thiere dem Spiele der Menschen oder worin sind diese Spiele einander verwandt? — Erdmann meint, das Spielen der Thiere sei nur ein Vorüben der Kraft zum späteren Gebrauch des Lebens. „Das sogenannte Spielen des Kätzchens mit dem rollenden Knäuel ist gar kein Spielen, die Katze übt sich, sie lernt, Mäuse fangen nämlich." So ausschließlich im Dienste des Nutzens steht sicherlich auch die Kraftübung der Thiere nicht. Wenn das Kätzchen mit dem eigenen Schwanze spielend sich im Kreise dreht, spielt es nur aus innerer Lust an der eigenen Bewegung, und es ist für diese Lust der

Bewegung gleichgiltig, daß die vermehrte Gewandtheit ihm später zum Mäusefangen dienlich wird. Weit treffender sprach Schiller vom thierischen Spiele in seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen, wenn er sagte: „Mit frohem Leben schwärmt das Insekt in dem Sonnenstrahl; auch ist es sicherlich nicht der Schrei der Begierde, den wir in dem melodischen Schlag des Singvogels hören. Unleugbar ist in diesen Bewegungen Freiheit, aber nicht Freiheit von dem Bedürfniß überhaupt, bloß von einem bestimmten, von einem äußeren Bedürfniß. Das Thier arbeitet, wenn ein Mangel die Triebfeder seiner Thätigkeit ist, und es spielt, wenn der Reichthum der Kraft diese Triebfeder ist, wenn das überflüssige Leben sich selbst zur Thätigkeit stachelt. Ehe die Natur sich in der hohen Freiheit des Schönen über die Fessel jedes Zweckes erhebt, nähert sie sich dieser Unabhängigkeit wenigstens von Ferne schon in der freien Bewegung, die sich selbst Zweck und Mittel ist."

In der That — das ist das thierische Spiel; Ueberschuß an Lebenskraft thut sich in zwecklosen, freien Bewegungen kund und der Genuß dieser eigenen Thätigkeit ist die Spiellust. Vor allem ist die Sonne mit ihrem Licht und mit ihrer Wärme die hohe Gönnerin des thierischen Spieles. Von ihren Strahlen geweckt, schwingt sich die Lerche singend in die Lüfte, im Sonnenschein tanzen die Mücken und springen die munteren Eichkätzchen unter dem grünen Laubdach von Ast zu Ast. Diese Lust ist mehr als ein bloß sinnlicher Genuß; den fühlt der faule Bär auch, wenn er sich an der Sonne wärmt. Das thierische Spiel kennt nicht bloß Körpergenuß, es hat eine innere Seelenfreude. Das tritt besonders hervor, wenn wir auf das Element des Neckischen achten, das sich oftmals zeigt, wenn Thiere mit einander oder mit Menschen spielen. Sie werden nicht nur geneckt, sie necken auch selbst. Von gezähmten Störchen erzählt man, daß sie den laufenden Kindern mit ausgebreiteten Flügeln

nachfahren, und irgend eins am Rock, am Aermel packen, sich sogleich umwenden und im Davonlaufen sich umsehen, ob die Kinder ihnen nachlaufen; gutwillig lassen sie sich von diesen ebenfalls an ihrem Aermel, am Flügel fassen und stehen stille, bis das Spiel umgekehrt von neuem beginnt. — „Wenn ich mit meiner Katze spiele, sagt Montaigne, spielt sie vielleicht mit mir.“ Und er hat nicht Unrecht; das Spiel mit unsern gezähmten Hausthieren beruht zumeist auf Gegenseitigkeit. Jean Paul irrt daher, wenn er sagt, im Thiere spiele nur der Körper, im Kinde die Seele. Das Spiel entspringt aus dem Ueberfluß an Lebenskraft und diese bezieht sich auf den Leib und die Seele zugleich. Die Spiellust ist niemals bloß sinnlich, daher kann sich das menschliche Spiel von dem thierischen nicht dadurch unterscheiden, daß es eine Seele hat und das andere nicht, sondern der Unterschied, wenn er vorhanden ist, muß in der Verschiedenheit der Seelen selbst begründet sein.

Daß nun ein solcher Unterschied vorhanden ist, kann Niemandem zweifelhaft sein. Wenn Mücken und Eichhörnchen im Sonnenschein tanzen und spielen, das Kätzchen seine possierlichen Sprünge macht, selbst das Kalb seine innere Lust in vereinzelten, ungraziösen Luftsprüngen ausläßt, so erkennen wir darin schon Zeichen einer Erhebung der thierischen Lust über das dumpfe Gebiet des sinnlichen Bedürfens und Genießens, wie sie keineswegs allgemein unter den Thieren vorkommt. Es sind die ersten Spuren einer freieren Bewegung; nur verhältnißmäßig wenige Thiere offenbaren sie uns und wir zeichnen diese Thiere deshalb aus, wir lieben sie deshalb, selbst die Mücken, die dann am wenigsten stechen, wenn sie tanzen, und von uns in diesem ihrem Spiel als die Boten eines schönen Tages freudig begrüßt werden. Wie anders wird dies, wenn wir das Spiel des Menschen betrachten?

Wenn der Säugling über den Glanz eines lichtvollen Ringes

lächelt, wenn er wonnig mit seinen Händchen und Füßchen tändelt, so zweifeln wir, ob wir von seiner Spielfreude reden dürfen. Sagt sein Lächeln dabei mehr, als die Freude, wenn ihm Speise und Trank gereicht wird? — Mehr als Andeutungen eines Spieles will Schaller in seinem Buch: „Das Spiel und die Spiele" in diesen Bewegungen nicht suchen. Gewiß, meint er, spiele die Mutter mehr mit dem Kinde als dieses mit der Mutter. Je mehr das Kind darauf eingehe, um so mehr spiele es mit.

Woher nun dieses Zaudern, beim Menschenkinde Spiel zu nennen, was wir beim Thiere mit Freuden als Spiel begrüßen? Es sind bei beiden dieselben Züge vorhanden: beide haben ihren Ursprung in dem Ueberschuß an sinnlich-seelischer Lebenskraft, bei beiden besteht die Freude in der Lust an der zwecklosen eigenen Bewegung. Wir zaudern, dieses gleiche Spielen im Menschenkinde schon Spielen zu nennen, weil wir wissen, daß der Mensch noch ganz anders spielt. Das Menschenkind theilt mit dem Thiere die Freude an der freien Bewegung seiner Gliedmaßen, an dem Gebrauch seiner Sinne; beide haben nicht nur Lust an ihrer eigenen Bewegung, an ihrer eigenen Stimme, sie freuen sich auch, wenn sie Bewegung fremder Körper, wenn sie Töne oder Lärm hervorrufen. Das Eichkätzchen dreht gern die Spindel, der Papagei schaukelt gern im Ring seines Bauers, Kühe und Pferde schütteln gern die Glocken, welche man ihnen umhängt, der Affe freut sich am Geklirr des Geschirrs, das er hinwirft; Kinder rücken mit Wonne Stuhl und Tisch in der Stube umher; je mehr Lärm es macht, desto besser; sie lärmen mit Trommel und Trompete, sich selber nie zum Verdruß; aus bloßer Lust am Rappeln warf der kleine Goethe alles Geschirr der Küche einmal an einem Sonntag Morgen, da Alles in der Kirche war, zum Fenster hinaus auf die Straße. Diese Freuden theilen Spielmenschen und Spiel-

thiere, nur gradweise mögen sich dieselben schon hier unter- scheiden. Beim Menschen haben die Freuden am Gebrauch der Sinne eine größere Bedeutung sowohl an sich, als auch im Verhältniß zu den äußerlichen Bewegungsfreuden. Klang, Farbe und Duft üben frühe schon auf die menschliche Seele größere Anziehungskraft aus. Ob das Knäuel weiß oder roth ist, bleibt der spielenden Katze ziemlich gleichgiltig, das Kind hat bald eine höhere Lust an dem farbigen Ball. Es bewahrheitet den Spruch Freidanks:

Ein Kind nimmt ein gefärbtes Ei
Für ungefärbter Eier zwei.

Aber diese Unterschiede bleiben, wie gesagt, nur Gradunter- schiede, denn ganz gleichgiltig verhalten sich auch die Thiere nicht gegen solche Verschiedenheiten der Sinneseindrücke. Was das menschliche Spiel vom thierischen scheidet, muß daher noch tiefer im Wesen der Seele begründet liegen.

Der Grund liegt darin, daß der Mensch sich selbst mit seiner Phantasie neue Gebilde des Spieles schafft und nicht bloß an der schaffenden Thätigkeit seiner Seele selbst, sondern auch an ihren Gebilden eine erhöhte Lust gewinnt. Diese schöpferische Thätigkeit vermag die Thierseele nicht mehr zu üben, deshalb fehlen dem Thiere die aus ihr entspringenden menschlichen Spiele. Es ist aber wesentlich, daß bei dieser neuen Spielfreude die beiden Seiten festgehalten werden, die Freude an dem schöpferischen Thun der Phantasie selbst und die Freude an den Gebilden, welche dieselbe in den Spielen schafft; wir haben die doppelte Freude, die Lust am Spielen und am Spiele.

Schaller in dem genannten Buche verkennt dies und kommt dadurch zu seltsamen Betrachtungen. Im Spiele soll nach ihm das Individuum darauf ausgehen, durch seine Thätigkeit seine eigene Individualität darzustellen und durch diese Darstellung

sich das unmittelbare Bewußtsein, die Gewißheit des persönlichen Werthes zu verschaffen. Spielfreude wäre demnach wesentlich Selbstgenuß. Bei dieser Auffassung liegt die Frage nah, ob dann nicht die gestrengen Priester der ersten Zeit des Christenthums recht hatten, wenn sie das Spielen überhaupt als Weck- und Förderungsmittel der Eitelkeit verwarfen. Schaller selbst muß sich die Frage stellen: ist das Spiel, das mir das Gefühl meines persönlichen Werthes giebt, nicht Eitelkeit? Er antwortet darauf: dann wäre auch die Befriedigung in jedem ernsten Thun Eitelkeit. Die Antwort ist ein brauchbarer Nothbehelf, um einer mißlichen Konsequenz zu entgehen, aber sie wäre gar nicht nöthig, wenn eine richtigere Auffassung des Spieles nicht die müßige Frage veranlaßt hätte. Es liegt gerade im Wesen des Spieles, daß man über dem Spiel die bewußte Beschäftigung mit dem eigenen Ich und seinem Werthe vergißt. Die Lust am eigenen Thun ist unstreitig da, aber diese Lust ist nur begleitende Stimmung, nur unbestimmte Triebfeder des Thuns, gewissermaßen der Affekt des Spieles. Dieser Affekt des Selbstgenusses hat aber sein Gegengewicht an der Freude über das Spiel selbst, über das Gebilde der schöpferischen Thätigkeit unserer Phantasie. Man darf keines dieser beiden Elemente übersehen, wenn man dem Wesen des Spieles nicht zu nahe treten will. Will man der Spielfreude den Affekt, die Leidenschaft, die Gefühlserregung nehmen, so nimmt man dem Spiele das Herzblut, durch das es lebt. Der Salzmannianer Gutsmuths that dies in seiner Theorie, wenn er sagt, das Spiel würde am unschuldigsten sein, wenn die Thätigkeit dabei durch gar keine Affekte rege gemacht würde. Ja, ein Spiel würde dann so unschuldig, daß es aufhörte, Spiel zu sein. Es war das ein theoretischer Irrthum des trefflichen Gutsmuths, der glücklicherweise für seine Spielpraxis ohne Bedeutung blieb. Und diesen Irrthum der Theorie machte er dadurch wieder gut,



daß gerade er vorzüglich darauf hinwies, wie der Grund des Vergnügens beim Spiele nicht allein in unserer Thätigkeit liegt, sondern auch in der Anschauung der Form des Spiels, d. i. der verabredeten systematischen Ordnung unserer Thätigkeit. Wird diese gestört, so mindert sich unsere Belustigung. Gerade durch diese Seite nähert sich das Spiel seiner reiferen Schwester, der Kunst. Die Unterscheidung beider wird uns weiter führen in der Erkenntniß des Spieles.

Das Spiel, sagt Jean Paul, ist die erste Poesie des Menschen; und andererseits Wieland: „Die schönen Künste der Musen sind Spiele und ohne die keuschen Grazien stellen auch die Götter, wie Pindar singt, weder Feste noch Tänze an". Bekanntlich hat besonders Schiller in seinen schon erwähnten Briefen unternommen, diese Brücke zwischen Spiel und Kunst zu bauen. Zwei Triebe, so lehrt er, leiten den Menschen, der sinnliche Trieb, Stofftrieb, dessen Gegenstand das Leben ist in seiner weitesten Bedeutung, und der Formtrieb, dessen Gegenstand die Gestalt bildet. Aber ein Trieb vereinigt beide, der Spieltrieb, dessen Gegenstand die lebende Gestalt wird, ein Begriff, der alle dem, was man in weitester Bedeutung Schönheit nennt, zur Bezeichnung dient. Weil die Kinder dieses Spieltriebes das Vollendetste sind, was der Mensch zu schaffen vermag, sagte Schiller geradezu, der Mensch sei nur da ganz Mensch, wo er spiele. Der Mensch solle mit der Schönheit nur spielen und er solle nur mit der Schönheit spielen.

Wenn Schiller Spiel und Kunst in dieser Weise einander nahe bringt, so denkt er natürlich nicht an die meisten Spiele, wie sie im gemeinen Leben gangbar sind. Er weiß, daß diese nur Phantasiespiele sind, in welchen die Einbildungskraft sich ihrer Eigenmacht und Fessellosigkeit freut. Die ungezwungene Folge von Bildern, sagt er, machen den ganzen Reiz derselben aus, sie gehören, obgleich sie dem Menschen allein zukommen,

doch bloß zu seinem animalischen Leben und beweisen bloß seine Befreiung von jedem äußeren sinnlichen Zwang, ohne noch auf eine selbständige bildende Kraft in ihm schließen zu lassen. Von diesem Spiel der freien Ideenfolge macht endlich die Einbildungskraft in dem Versuch einer freien Form den Sprung zum ästhetischen Spiele, zuerst in Spiel und Schmuck kaum erkennbar, dann klar und deutlich in den hohen Gebilden der ächten Kunst.

Schiller hat unstreitig diese Familienverwandtschaft von Spiel und Kunst richtig gezeichnet in der Einheit der schöpferischen Phantasie, welche Spielgestalten und Bilder der Kunst hervorbringt, aber er drängt die Bestimmung des Spielwesens so sehr auf die Seite der Lust an der Phantasiegestaltung, daß ihm die andere Seite der Spiellust, die Lust am Spielen, nur die thierische Natur des Menschen zu betreffen scheint. Das war sein Irrthum und dieser Irrthum ist dem Irrthume Schallers gerade entgegengesetzt. Schaller hat dem gegenüber mit Recht an die Unterschiede der Kunstgebilde und Spiele, auch des künstlerischen Schaffens und des kindlichen Spielens erinnert. Die Kunst schafft dauernde Gebilde der Phantasie, die ihren selbständigen Werth behalten; das Spiel ist ein vergängliches Gebilde der Phantasie, das seinen Werth nur so lange behält und so oft wieder erhält, als es gespielt wird. Das Spiel hat kein Resultat, mit seinem Aufhören ist es auch zu Ende, jedes spätere Spielen beginnt es von neuem und Tausende können es spielen; die Kunst hat ein Resultat, das Kunstwerk; der Künstler schwindet, sein Kunstwerk bleibt, und kein Künstler schafft es wieder, wie er. Demgemäß muß beim Spielen vielmehr auf den Akt des Spielens selbst ankommen, auf den Genuß der dabei aufgewendeten Kraft. Das Spielen selbst ist das Resultat, das gesehen sein will. Dem entspricht es, daß der Künstler im Akte des Schaffens die Einsamkeit sucht, der Spieler die Gemeinschaft

und Zuschauer. Das Kind, wenn es nicht im Spiel die Umgebung ganz vergißt, spielt gern unter Leuten, duldet Zuschauer nicht ungern oder sucht sie gar. Nur die Spieler der Kunst, die Spielleute der Musik und die Schauspieler, theilen diese Neigung, die eigentlich schaffenden Künstler nicht. Das ist die äußere Offenbarung des inneren Unterschiedes von Kunst und Spiel.

Nunmehr wird es leicht sein, die wesentlichen Züge des kindlichen Spiels zu erfassen.

Die Grundvoraussetzung des Spiels ist der Frohsinn, die Heiterkeit. Das ist die Naturgrundlage eines jeden gesunden Kindes; sagt man doch von einem recht glücklichen Menschen, er freut sich wie ein Kind. Die Kinder leben im Paradiese, wie die ersten Menschen, sagt Jean Paul. Und Montaigne wollte an den Schulwänden die Munterkeit, die Freude, Flora und die Grazien malen lassen, wie es der Philosoph Speusippos in seiner Schule gethan hatte. Dieser Natur gemäß verlangen die Kinder unablässig nach Vergnügen. Schon der weise Aristoteles sagt: „Wie melancholische Leute immer des Arztes bedürfen, so strebt auch die Jugend immer nach Vergnügungen.“ Er meint, dieser Trieb nach Veränderung hänge mit der menschlichen Unvollkommenheit und bei der Jugend mit dem Wachsthum zusammen. — Aufgabe der Erziehung ist es nun, diesen Trieb in seiner wahren Bedeutung zu erkennen: Das geschieht nicht, wenn man glaubt, beim Spielen offenbare sich die Heiterkeit nur im Lachen; Basedow beging diesen Irrthum, indem er sagte: je mehr die Spiele zum Lachen reizen, desto zweckmäßiger sind sie. Das ist der Weg, das Spiel zur Posse zu machen, ihm seinen natürlichen Ernst zu nehmen. Es geschieht ferner nicht, wenn man glaubt, der Spieltrieb gehe auf Genuß. „Genüsse geben kein Paradies, sagt Jean Paul, sondern helfen nur es verscherzen.“ Spiele, nicht Genüsse erhalten Kinder heiter.

Spiele des Kindes aber sind Erzeugnisse seines Triebes zur Thätigkeit, sind Aeußerungen seines Kraftüberschusses. Diese Thätigkeit ist es, die das Kind heiter macht und erhält.

Dieser Trieb tritt nun wesentlich in den Dienst seiner Phantasie, erst dadurch wird das sinnliche, thierische Bewegungsspiel menschliche Thätigkeit, Handlung. Die Phantasie aber wird mit Recht die schaffende Gottheit des kindlichen Spieles genannt, die täglich aus nichts schafft, und aus allem alles macht. „Vor dieser wunderkräftigen Phantasie, sagt Jean Paul, treibt jeder Aronsstecken Blüthen.“ Das Kind spielt nicht mit todten Sachen, weil es alles beseelt. Nach seiner Anschauung tanzt der Wind, bücken sich die Bäume, die Sonne steht auf, und die Blumen legen sich zum Schlafe. Deshalb sind die Kinder nie zufrieden, die Bilder, die man ihnen zeigt, nur zu sehen, sie wollen noch wissen, was die abgebildeten Thiere sagen, was sie thun. Ihre Phantasie bleibt nicht bei den Bildern der Anschauung stehen, sie belebt alles; sie ergänzt auch das Fehlende, die kopflose Puppe redet doch, als hätte sie noch ihren Kopf, sie giebt die Hand mit dem Armstumpf. Dem Knaben ist es einerlei, ob die Elle der Mutter oder der Stock des Vaters zum Steckenpferd dient. Justinus Kerner ritt gern auf dem Rücken des alten Rathhausdieners Michel, dessen Zopf ihm zugleich Zügel und Peitsche war. Die kindliche Phantasie nimmt es eben, wie die frühere naive Schauspielkunst, mit den Mitteln ihrer Darstellung nicht so genau.

Nur das Verständniß dieser Natur der kindlichen Phantasie zeigt Eltern und Erziehern den richtigen Weg zur Förderung des kindlichen Spiels und verhütet falsche Eingriffe. Es ist eine falsche, aber ziemlich verbreitete Meinung, daß man den Reiz des sogenannten Spielzeugs erhöht, wenn man es dem Leben möglichst getreu nachbildet. Das geschieht nur, so lange durch diese Vermehrung der Naturtreue die Gelegenheit zu neuer Thätig-

keit gegeben wird. Ob das Puppengesicht von Wachs oder Porzellan ist, wäre dem Mädchen ziemlich gleichgiltig, wenn man ihr nicht sagte, daß das Eine besser sei; aber daß die Wachspuppe Haar, wirkliches Haar hat, das giebt ein dauerndes Interesse, denn das wirkliche Haar kann man kämmen, bürsten und in Locken drehen. Zur Erhöhung des Spielreizes für den Knaben setzt man an Stelle des Steckenpferdes das Schaukelpferd; darin täuscht man sich. Beim Steckenpferdreiten war die Hauptsache die eigene Bewegung, das Pferd sprang und bäumte sich, bald ging es langsam, bald lief es Galopp; das alles hört auf mit dem Schaukelpferd, an die Stelle der thätigen Bewegung tritt die nur leidende des Schaukelns. Daher ist das Vergnügen am Schaukelpferd immer ein viel kürzeres als das Reiten auf dem Stecken; deshalb hat die Spielerfindung der Neuzeit den Reiz am Schaukelpferd dadurch erhöht, daß es ihm Sattel und Riemenzeug zum Anlegen und Abnehmen gab. Das bot allerdings dem Knaben eine neue Beschäftigung, aber nun ist er mehr Stallknecht als Reiter.

Die Erziehung verstößt also gemeiniglich gegen das Grundgesetz der kindlichen Phantasie, wenn sie deren freie Thätigkeit dadurch beschränkt, daß sie mit den Spielsachen die möglichst getreuen künstlichen Abbilder des ganzen wirklichen Lebens in die Spielstube trägt. Das erstickt die Phantasie, anstatt sie zu beleben, und das Kind weiß sich in der That nicht natürlicher gegen diese falsche Zumuthung zu wehren, als daß es diese Spielsachen in den ersten Stunden des Gebrauches zerbricht. Wir Erwachsenen kaufen dergleichen Spielsachen eigentlich nicht für die Kinder, sondern für uns, wir selbst finden sie zu niedlich, haben zu sehr unsere Freude an diesen Miniaturbildern der Wirklichkeit, als daß man sie ungekauft im Laden lassen könnte. Wir belügen uns selbst und kaufen sie angeblich für die Kinder. Zerbricht sie das Kind, so zerstört es uns eine Augenweide, des-

halb steigert sich unser Zorn bei solcher Gelegenheit viel höher als bei manchen anderen Unarten, die härtere Rüge verdienten. Vernünftige Pädagogen haben gegen diesen Mißbrauch mit künstlichen Spielsachen oftmals geeifert; mit welchem geringen Erfolge, ist wohl allgemein bekannt. Um es zu erfahren, braucht man ja nur in den ersten besten Spielladen zu gehen, oder sich der Weihnachtstische zu erinnern, die man gesehen hat. Aber freilich sind auch die Pädagogen darin bisweilen etwas zu streng gewesen. Locke meinte, die Eltern dürften gar keine Spielsachen kaufen, das Kind müsse sich sein ganzes Spielwerk selbst machen. Das ist in der That gar zu bilderstürmerisch, unterschätzt den Werth der Abbilder des Lebens für das Spiel allzusehr, und nimmt daher manchen Phantasiespielen viel von ihrem Reize. Das Mädchen kann und wird sich allenfalls eine Puppe selber zusammendrehen oder den Stiefelknecht des Vaters an deren Stelle mit einem Tuch umhängen, im Arme tragen, herzen und küssen; aber eine wirkliche Puppe, die man an- und auskleiden kann, für die man mit eigenem Geschirr kocht (nach Art der alten Priester, die für die Götter Speisen hinsetzten, die sie selber aßen), die man in eine eigene kleine Stube setzt und in ihr eigenes Bette legt: das ist doch eine Hilfe für die kindliche Phantasie, bei der die eigene Thätigkeit derselben nicht leidet, vielmehr neue poetische Anregung erhält. Und darauf allein kommt es bei diesen sogenannten Spielsachen an, daß sie ohne Ueberreizung die kindliche Phantasie zu neuer natürlicher Thätigkeit anregen. Es giebt also auch Spielsachen, mit denen das Kind in Wahrheit spielen kann. Möglichste Einfachheit bleibt aber hier das Grundgesetz.

Deshalb, weil dies die Freiheit der kindlichen Phantasie fordert, sind vor allem diejenigen Spielmittel so alt und verbreitet, die es gestatten, daß aus ihnen oder mit ihnen vieles gemacht wird, wie der Sand, die Bauhölzer, der Ball. Hier

hat die Phantasie freies Spiel, und nirgends hat sie ihre Freiheit so vielfach gezeigt, wie in der Erfindung der mannichfaltigsten Verwendung dieser einfachen Spielmittel. Durch den Baukasten, sagt Jean Paul, wird das Kind so reich wie ein Erbprinz, der seine geistigen Anlagen durch das Umbauen der väterlichen Anlagen im Parke kund thut. Und es ist ein hohes Verdienst Fröbels, auf die große Bedeutung dieser einfachen Spielmittel in ihrer mannichfachen Verwerthung hingewiesen zu haben.

Auf der gleichen Linie, wie der eben besprochene Irrthum, liegt ein nah verwandtes Verkennen der Phantasie des kindlichen Spieles, die Meinung nämlich, es komme beim kindlichen Spiel vorzugsweise auf eine Nachahmung des wirklichen Lebens an oder auf ein ideales Vorspiel der Zukunft. Das Kind liebt es allerdings, sein Spiel an die wahrgenommenen Bilder des wirklichen Lebens anzulehnen. Gerade dies bedingt die zeitlichen und nationalen Unterschiede der kindlichen Spiele. So ahmten die griechischen Kinder im Spiele die Wettkämpfe ihrer Väter nach, im alten Rom saßen die Kinder gern zu Gericht, im neuen Rom spielen sie Procession, in Spanien sollen sie Beichte und Absolution spielen, in England haben die Kinder ein Spiel — das Parlament, in Deutschland ist Schule halten ein beliebtes Spiel, in Berlin laufen die kleinen Soldaten der verschiedensten Uniformgattung im Thiergarten spazieren. Aber nicht die Nachahmung ist dabei die Hauptsache, sondern das Gemisch von Ernst und Scherz, das bei der nachgeahmten Thätigkeit zum Vorschein kommt, und nur diejenigen Spiele dieser Art erfreuen sich einer dauernden und allgemeinen Beliebtheit, die irgend welche allgemeinen Thätigkeiten des Leibes oder der Seele in Bewegung setzen, und nur insoweit sie dies thun, finden sie Theilnahme bei den Kindern. Die Freude am Donnerspiel beruht bei den Kindern nicht darauf, daß im Spiel der Donner nachgeahmt wird, sondern darauf, daß es ihnen verstattet ist, tüchtigen

Lärm mit dem Trommeln auf dem Tisch zu machen. Mit dem Nachahmen ist es selbst beim Steckenpferdreiten schwach genug bestellt, wie Schaller anziehend darthut. Das Kind hat zwar den Stock zwischen den Beinen, wie der Reiter das Pferd, aber das Kind selbst ist ja Reiter und Pferd zugleich, es schlägt zwar sein Pferd, den Stock, aber es rennt mit den eigenen Beinen und bäumt sich mit dem eigenen Kopf.

Deshalb ist es verkehrt, wenn man glaubt, diese Spielneigung der Kinder benutzen zu können, um ihm Anschauungen von Zuständen und Hantirungen des wirklichen Lebens zu geben. In diesen Fehler verfiel Basedow, der allerlei Spiele ersann, um die Kinder mit den Gewerben der Menschen bekannt zu machen. Da gab es ein Handwerkerspiel, in dem bald dieses, bald jenes Handwerk nachgeahmt wurde. Im Schneiderspiel saßen die Gesellen emsig und thaten, als nähten sie; dann zog der Meister seinen Rock an, nahm scheinbar den fertig gewordenen Rock von den Gesellen, trug ihn zum Herrn, der ihn bestellt hatte, strich scheinbar das Geld dafür ein und kehrte heim. Wer nicht mitspielte, mußte rathen, was das Spiel darstelle. Das sollte der technologische Unterricht im Spielen sein. Auf ähnlichem Wege wurde Naturgeschichte gelernt, indem die Kinder angehalten wurden, die verschiedenen Thierstimmen nachzuahmen. Der Werth dieser Spiele richtet sich nur nach der dabei angewandten Körper- oder Geisteskraft, die Nachahmung selbst ist bedeutungslos. Den Säemann lernen die Kinder nicht an den künstlichen, immer nur halbwahren Bewegungen im Spiele kennen; der Anblick eines Bildes oder eines wirklichen Säemanns wäre für die Anschauung des Processes selbst allein richtig. Denn die Phantasie des Kindes gestaltet um.

Sie hat aber doch wiederum noch nicht Gehalt genug, um lebendige Ideale zu schaffen. Das Unbestimmte, Unbekannte in Raum und Zeit übt zwar eine wunderbare Anziehung auf sie

aus, aber sie besetzt das unbekannte Land doch nur mit wohlbekannten Zügen aus der ihr zugänglichen Welt. Deshalb hat man auf die oft gerühmten Vorspiele der Zukunft in der Kindheit nicht allzu viel zu geben. — Cyrus, so erzählt Herodot, habe schon als Knabe das Königsspiel geliebt; Kotzebue, Müllner, Goethe spielten schon als Kinder gern Theater. Aber beides thun fast alle Kinder, wenn durch Erzählung, Bild oder Anschauung ein König oder das Theater in ihren Gesichtskreis kommt. Von den Vielen wird Einer wirklich ein König und einige Wenige schreiben wirklich Dramen fürs Theater. Unsere Söhne würden zumeist Kutscher oder Soldat, wenn das Spiel der Jugend das Vorspiel der Zukunft wäre. Nur die sinnige Mädchenwelt spielt in der That ihre glückliche Zukunft voraus; das spielende Mädchen ist Hausfrau, Mutter, Köchin und Dienstmagd wie es kommt. Der Knabe nimmt an diesem Zukunftsspiel nur theil, insofern es beim Kochen etwas zu verspeisen giebt, die Sorgen der Erhaltung des Hausstands ladet er im Spiele noch nicht auf sich. Nicht einmal den Schutz des schwächeren und schöneren Geschlechts übernimmt er allzeit gern, vielmehr ist er äußerst geneigt, seinen Muthwillen gerade am zarten Geschlecht auszulassen. Im Allgemeinen wäre es schlimm, wenn in den Spielen des Knaben seine Zukunft vorgebildet läge. Neben dem Allgemeinen, was besonders Bewegung und Thätigkeit verstattet, ahmen die Kinder gern dasjenige nach, was sie in ihrem Kreise besonders frappirt. Der kleine Schiller band sich gern die Schürze seiner Mutter um den Hals, stieg auf den Stuhl und spielte den Prediger. Die Eltern meinten, der kleine Fritz sei zum Prediger bestimmt, die Natur meinte es anders. Sein Biograph Hoffmeister findet in diesem Spiele doch wenigstens die Anlage seiner rhetorischen Ader vorgebildet. Wir haben darin nichts zu suchen als das kindliche Spiel in dem Kreise frommer Eltern, die gern in die Kirche gingen und

in deren Lebensdrama der Prediger eine Hauptrolle spielte. Die kindlichen Zukunftsträume sind meistens Schäume, die vergehen, oder sie sind so unbestimmt und schwankend, daß man hernach gar Vieles aus ihnen ableiten kann.

Damit soll aber keineswegs gesagt sein, daß man nicht wie Plato, Aristoteles und viele andere Denker behaupten, im Spiele vorzugsweise die Anlagen und den Charakter erkennen könnte. Das ist vielmehr sicherlich wahr. Aber man erkennt nur die Gewandtheit oder Langsamkeit des Anschauens und Denkens, die Stärke oder Schwäche der Aufmerksamkeit und des Gedächtnisses, die Verhältnisse der sittlichen Elemente, des Selbstgefühls, des Wohlwollens, des Gerechtigkeitssinns, der Wahrheitsliebe zueinander. Auch besonders hervorragende Neigungen und Begabungen kündigen sich an: Nero, Karl IX. von Frankreich und andere Tyrannen hatten als Kinder Freude daran, Thiere zu quälen, Mozart verlangte schon beim Kinderspiele die Begleitung der Musik. Derartige Vorzeichen der Zukunft kommen vor, aber sie sind selten bestimmt. Meist sieht man nur den unentfalteten Keim, den die Erziehung hegen und pflegen soll.

Darauf beruht für uns der Ernst des Spieles. Nicht nur das Kind nimmt sein Spiel ernst, auch der Erzieher soll es so nehmen. Es giebt im Leben keinen scharfen Gegensatz zwischen dem Scherz des Spiels und dem Ernst der Arbeit. Das Spiel ist von Natur die erste Schule des Kindes, und die Arbeit gewährt recht gehandhabt die Freude des Thuns, die wir zuvor im leichten Spiele fanden. Das Spiel kennt nur den Ernst im Flügelkleide, wie Jean Paul sagt, aber es kennt den Ernst. Wir lernen im Spiele, wir üben im Spiele unsere Leibes- und Seelenkräfte, wir gewinnen im Spiele die ersten Raum- und Zeitanschauungen, wir lernen den Gebrauch unseres Verstandes, schärfen die Kraft unseres Gedächtnisses und fördern in der Spielgemeinschaft das richtige Verhältniß der sittlichen

Elemente unserer Seele. Das Spiel ist gewissermaßen die natürliche früheste Gymnastik unseres Leibes und unserer Seele und es ist ein Verdienst Fröbels, dies nachdrücklich zur Geltung gebracht zu haben. Im kindlichen Spiel ruht dieselbe ursprüngliche Einheit, wie sie in jedem Kinde neugeboren zur Welt kommt. Die Aufgabe unserer Erziehung besteht nun eben darin, die Entwickelung des Einzelnen aus dieser Einheit naturgemäß zu befördern. Die Erziehung kann und darf daher nicht vor dem Spiele rath- und thatlos stehen bleiben. Wie sie die Macht hat, es planlos zu verderben, so hat sie auch die Macht, es planvoll zu fördern, wenn sie die natürlichen Gesetze des Spieles kennt und beachtet. Eine Erziehung, die dies thut, erhält uns den Segen der Kindheit und rettet wohl auch noch ein bischen Spielfreude in das spätere Alter und in den schweren Ernst der Zeit hinüber.

Es ist neuerdings oft behauptet worden, daß unsere Jugend das Spielen verlernt habe, daß die Spiellust nicht mehr so vorhanden sei wie früher, daß die Spielfreudigkeit in unserer deutschen Jugend verschwunden sei. Diese oft wiederholte Behauptung ist noch nie recht bewiesen worden, und so ganz zweifellos steht mir die Richtigkeit dieser Behauptung nicht fest. Auch mir hat diese Frage schon viel zweifelnde Ueberlegung verursacht. Wenn ich mich meiner in einer großen Stadt verlebten Jugendzeit erinnere, so will mir scheinen, daß wir Knaben soviel gespielt haben, wie schwerlich viele Kinder in unseren Großstädten jetzt spielen. Ich wüßte kaum, welches Jugendspiel wir nicht mit Freude gespielt hätten. Wenn ich mir dann die jetzige Jugend vergegenwärtige, so will es mir allerdings manchmal vorkommen, als wenn sie nicht mehr so viel spielte wie wir; besonders kommt es mir vor, als ob bei der Mädchenwelt das Spiel nicht mehr denselben Reiz ausübte wie früher. Ich habe gefunden, daß die echt deutschen und zugleich allgemein

verbreiteten Spiele, die Ballspiele, das Zuwerfen des Ringes u. s. w. nicht mehr soviel vorkommen wie früher. Häufiger sah ich Mädchen jetzt das nach meiner Meinung nicht so schöne englische Croquet spielen. Wenn ich aber in kleinere Städte kam, begegneten mir auch wieder Scharen von Knaben, welche spielten wie wir ehedem. Nach solcher wechselnden Erfahrung fing ich an zu zweifeln, ob man nicht jetzt auch in diesem Punkt aus einzelnen Fällen und Erscheinungen zu rasch verallgemeinerte Schlüsse zieht. Ich glaube in der That, daß dies bei der Behauptung über die Abnahme der Spiellust der Fall ist. Außerdem aber meine ich, daß selbst, wenn nicht mehr soviel gespielt werden sollte, wie zu unserer Jugendzeit, man doch nicht unbedingt sagen darf, unsere Kinder hätten keine Spiellust mehr, sie hätten das Spielen verlernt. Es fehlt ihnen vielleicht gar nicht an Spiellust, sondern es hat einen andern Grund, weshalb sie nicht mehr soviel spielen. Vielleicht müssen wir den Grund in unserm Schulsystem suchen.

Vielleicht geben wir unsern Kindern nicht mehr soviel Zeit zum Spielen, wie früher geschah. Freudigkeit dazu haben sie schon; aber es fehlt ihnen an der entsprechenden Zeit. Nun wird man sagen: „Woher habt ihr denn in eurer Jugend die Zeit zum Spielen genommen? Ihr habt doch auch ebensoviel arbeiten müssen wie die heutige Jugend!“ Das ist ganz richtig; aber man vergißt dabei gewöhnlich Eins. Mit Recht ist von Schulmännern bei der Frage der Schulüberbürdung darauf hingewiesen worden, daß die Ansprüche an das Lernen und Arbeiten früher ebenso groß waren wie jetzt. Das ist richtig, wenn man nur die Aufgaben ansieht und die Zahl der Stunden; aber man lebte damals, wenn ich so sagen soll, in einem harmloseren Zustande der Ausführung solcher Schulforderungen. Wenn ein Schuljunge einmal seine Arbeiten nicht gemacht hatte, so wurde er natürlich bestraft oder erhielt einen Verweis; aber

weiter hatte das nicht so üble Folgen. Jetzt aber giebt es genauere Pensenvertheilungen; es wird schärfer auf die Absolvirung der vorgeschriebenen Arbeiten gesehen; man trägt der individuellen Abweichung des Einzelnen nicht mehr so Rechnung wie früher, man scheert alles mehr über einen Kamm. Daher kommen dann die hohen Ansprüche an die Schüler, die an und für sich nicht größer sind als früher; aber weil strenger auf ihre Erfüllung gehalten wird, wiegen sie schwerer. Ein Junge kann es jetzt so leicht nicht mehr wagen, sich dem Spiel zu ergeben, wegen der üblen Folgen, welche Arbeitsversäumnisse haben können. So mag es durch das herrschende Schulsystem dahin gekommen sein, daß nicht überall mehr, um nicht zu viel zu sagen, mit derselben Lust und Energie gespielt wird, wie vor dreißig bis fünfzig Jahren.

Man sagt nun, das liege an dem deutschen Schulsystem und verweist auf England, wo mehr Gewicht auf Körperbildung und Charakterbildung gelegt wird, während die Wissensansprüche dort geringer sind. Dem gegenüber fiel mir als merkwürdig auf, daß vor einem Jahre von den englischen School-Boards infolge der Ueberbürdungsklage des Publikums eine Kommission eingesetzt worden ist, um zu untersuchen, welchen Grund diese Klage habe. Diese Kommission nun ist für England zu demselben Resultate wie wir gekommen, nämlich, daß früher die Wissensansprüche nicht größer gewesen seien, daß aber die Methode des Unterrichts jetzt den Kindern unsympathisch sei, daß dieselbe sie beschwere und daß es daneben noch fehle an zwei Sachen, nämlich an der rechten Pflege der Jugendspiele, und, wenn es sich um die Kinder der Armen handle, an der entsprechenden Ernährung. Man solle deshalb „penny-dinners“ für die Kinder der Armen einrichten, und dann auch für sie Jugendspiele einführen. Ein Engländer, Namens Newman, schrieb vor kurzem: „Zwei gleichzeitige Resultate sind durch

die Verbreitung puritanischer Ansichten erzielt worden: Die römischen Feiertage sind abgeschafft worden und den Armen ist die Möglichkeit entzogen worden, sich am Sonntag mit lustigen und männlichen Spielen abzugeben. Wir haben kein Spielen mehr, das den Gliedern Stärke und Frische verleiht." Die Engländer haben also doch vor uns, wie es scheint, so viel nicht voraus, wie man gewöhnlich meint. Wenn man von den vielen Spielen redet, welche das englische Volk treibt, so gilt das hauptsächlich nur für die besser Gestellten, für die englische gentry, die allerdings im Spiel mehr leistet, als unsere vornehmen Leute; aber für die geringeren Leute, glaube ich, wird darin sogar weniger geleistet, als in Deutschland.

Damit soll nun gewiß nicht gesagt sein, unser Wunsch, im Jugendspiel mehr zu leisten, sei unberechtigt; man soll nur mit den Klagen und Wünschen nicht in Extreme und Uebertreibungen verfallen. Wir dürfen uns in Deutschland vor allem nicht in einen solchen Gegensatz zum Schullernen stellen, daß wir über der Nothwendigkeit, für Belebung der Körperspiele etwas mehr zu thun, die mit der Zeit naturgemäß steigenden Ansprüche des Wissens allzu sehr zurückstellen. In England hat einmal ein Schuldirector gesagt, er freue sich, wenn von zehn Knaben nur zwei etwas Ordentliches lernten, wenn nur die übrigen sich tüchtig zeigten im Spiel. Dahin dürfen wir es nicht kommen lassen, denn die Bildungsansprüche unserer Zeit sind berechtigt. Wir Deutschen dürfen an dem Ruhme nicht Schiffbruch leiden, ein besonders gut gebildetes Volk zu sein. Wir dürfen also nur zusehen, wie wir die Wünsche nach besserer Körperpflege mit den geistigen Bildungsansprüchen bestens verbinden.

Sodann aber müssen wir uns auch davor hüten, nicht etwa in betreff der Jugendspiele in einen blinden Nachahmungseifer zu verfallen, indem wir ohne weiteres, was einem andern Volke angehört, bei unserm Volk einzuführen trachten. Mir scheint

eine Warnung vor solcher Nachahmung jetzt wohl am Platze zu sein. In England sind die beliebtesten Spiele Cricket, Lawntennis, Fußball und Croquet; wir finden nun, daß diejenigen, welche die Beförderung der Jugendspiele befürworten, gerade auch diese Spiele bei uns einzuführen streben. Es mag dies ja auch umsomehr gerechtfertigt sein, als es sich dabei zum Theil um alte Spiele handelt, die schon früher in Deutschland bekannt waren und geübt wurden. Der Schlagball ist ein gutes, deutsches Spiel, wenn dasselbe bei uns auch nicht nach denselben Regeln gespielt ward wie in England. Lawntennis kam schon im vorigen Jahrhundert in Frankreich vor unter dem Namen „jeu de paume" und ist früher auch in Deutschland gespielt worden. Aber das Herübernehmen des Fußballspiels hat bei mir Bedenken erregt, und ich kann nicht unterlassen auszusprechen, daß, obwohl das Spiel in England zu den beliebtesten Spielen gehört, doch auch dort in neuerer Zeit Bedenken gegen dasselbe öffentlich geäußert worden sind. Das Spiel hat nicht nur etwas Wildes an sich, sondern es ist auch keineswegs ein ungefährliches Spiel. Seine Gefährlichkeit aber wird ganz bedeutend erhöht, wenn man dieses Spiel von England zu uns herübernimmt, ohne dabei die in England dabei geltenden Vorsichtsmaßregeln zu beobachten. Zunächst wird das Spiel in England auf einem schönen, weichen und saftigen Rasenplatz gespielt, wo das Hinfallen nicht viel schadet. Wenn wir nun aber vielleicht einen mit Scherben unterlegten Kiesgrund zum Spielplatz nehmen, so wird das Spiel gleich gefährlicher. Außerdem sind die englischen Fußballspieler eigens für diesen Zweck gekleidet, so tragen sie Gutta-Pertschastiefel ohne Nägel; wenn wir nun das Spiel mit den gewöhnlichen, groben Nagelstiefeln spielen lassen, so kann das bei Fehltritten gefährlich werden. Fußball ist ein Spiel, bei dem ein Durcheinander und Knäueln der Spieler nicht zu vermeiden ist, wo

daher sehr leicht durch einen Fußtritt, den der Ball haben soll, ein Spieler recht unangenehm getroffen werden kann; es sind auch bei uns thatsächlich schon Verletzungen der Schienbeine und Kniee dabei vorgekommen. Es ist also nicht rathsam, in diesem Stücke englisches Spiel äußerlich nachzuahmen. Wir haben gute alte Spiele, die man nur zu erneuen und wieder aufzunehmen braucht; wir brauchen nicht wieder der deutschen Unart zu verfallen, Auswärtiges nachzuahmen. — Daran anknüpfend möchte ich auch die Ueberhandnahme des Velocipeds tadeln. Es mag ja schön sein, auf ein paar Rädern so rasch durch die Welt zu fahren, aber als Jugendspiel will es mir nicht gefallen. Es bietet nicht dieselbe Erquickung und Erfrischung wie das Reiten, denn es ist zu passiv, und nur die Beinmuskeln werden angestrengt. England soll jetzt 300,000, Amerika 35,000, Deutschland 5000 Velocipedfahrer haben; ich will nicht wünschen, daß wir auch einmal in Deutschland deren 300,000 zählen. Diese Bewegung mag ja für Einige besonders durch rasches Fortkommen bei geraden Landstraßen eine Erquickung sein; aber die Belebung der Jugendspiele ist auf diesem phantasielosen Wege nicht zu suchen. Dagegen ist es gewiß schön, wenn die Neigung zum Schlittschuhlaufen geweckt und gefördert wird und zunimmt. Daß gerade diese Künste, welche eine hervorragende Rolle in der Frage der Körperpflege spielen müssen, zunehmen, ist sehr wünschenswerth.

Wir sollen aber auch die Spiele nicht vergessen, welche mehr noch die Phantasie anregen, wie z. B. Armbrustschießen und ähnliche Lustbarkeiten aus früherer Zeit.

Noch die Bemerkung ist hinzuzufügen, daß wir uns davor zu hüten haben, das Spiel in Sport ausschlagen zu lassen. Was das Spiel bei den Engländern gerade beliebt macht, ist das Sportmäßige; gerade dies halte ich für eine Ertödtung der harmlosen Spielfreude. Freilich soll man auch im Spiele den

Wunsch haben, über Andere zu siegen; aber man soll nicht darauf allein oder vorwiegend die ganze Aufmerksamkeit lenken, so daß zu diesem Zwecke eine gewisse Trainirung nöthig wird. Das ist aber bei den englischen Spielen meist der Fall. Wenn wir darüber klagen, daß unsere akademische Jugend das Duell nicht bloß als gymnastische Uebung, sondern als Sport betrachtet, so theile ich die Klage darüber und stimme zu, daß dies ein Unglück ist, weil es den Ehrgeiz in falscher Richtung entwickelt. Wer so denkt, darf nicht wünschen, diesen Sport durch einen andern ersetzt zu sehen. Man darf eben die pädagogische Seite hierbei nicht vergessen, daß nämlich durch den Sport ein ganz falscher Ehrgeiz geweckt und der Ehrtrieb in einer Weise aufgestachelt wird, daß das Wesen des Spieles, die freie Lust daran, sehr beeinträchtigt werden muß. Es kommt dann schließlich darauf hinaus, daß man eine Ehre darin sucht, nicht als Einzelner dies oder jenes zu leisten, sondern daß diese Schule über jene, diese Stadt über jene obsiege, und so kommt es dann zu Wettkämpfen, bei welchen alle Aufmerksamkeit auf das Siegen allein gerichtet wird. Dabei geht die freie, harmlose Lust am Spiel verloren.

Wenn man nun von solchen Verirrungen absieht und dann das Spiel wirklich zweckmäßig befördern will, so tritt zunächst die Frage entgegen: „Wie verhält es sich mit der Fürsorge für Spielplätze?“ Man wünscht bekanntlich von vielen Seiten die Beschaffung öffentlicher Spielplätze, auf welche die Kinder in Gemeinschaft hingeführt werden, um zu spielen. Nun ist aber andererseits zu bemerken, daß gegen solche öffentlichen Spielplätze sich namentlich in Lehrerkreisen mehrfach Opposition erhoben hat. Die Lehrer meinen, es werde ihnen zu viel zugemuthet, wenn sie nach Absolvirung ihrer Unterrichtsstunden mit den Kindern nach der Schulzeit noch auf die Spielplätze hinausziehen und die Spiele beaufsichtigen müßten. Es bleibe

ihnen dann gar keine Zeit mehr übrig, sich selber fortzubilden. Auch habe das gemeinsame Spielen vieler Kinder auf solchen Spielplätzen sein Mißliches. Es wird überdies darauf hingewiesen, daß da, wo man einen Versuch mit solchen öffentlichen Spielplätzen gemacht habe, sich andere Unzuträglichkeiten herausgestellt hätten. Es könnten doch nicht die Kinder verschiedener Schulen mit einander spielen, dann werde die Zahl der Schüler gar zu groß. Ueberdies sei es auch für den Lehrer nicht angenehm, so häufig mit den Kindern im Marschtritt durch die Stadt zu ziehen. Kurz, der Bedenken sind gar viele, und daher erklärt es sich wohl, daß die Erfolge jener Bestrebungen bis jetzt ziemlich gering geblieben sind. Ein Lehrer aus Essen, Velten, ist besonders lebhaft gegen die Idee solcher Spielplätze aufgetreten und hat darauf hingewiesen, daß selbst Herr Hartwich in Düsseldorf, der die ganze Sache angeregt hat, dort keinen großen Erfolg errungen habe. Auch auf ähnliche Erfahrungen Bremens ist hingewiesen. Kurz, man hat in Lehrerkreisen noch manches gegen solche öffentlichen Spielplätze — und die Sache geht noch nicht recht. Mir scheint nun, bei diesem Gegenwirken beruht manches auf leicht erkennbarem Vorurtheil. Das sieht man z. B. bei der näheren Betrachtung der Ausführungen des Lehrers Velten ganz deutlich. Velten hat eine kleine Schrift geschrieben: „Panem, non circenses!“ Brot, nicht Spiele soll man den Kindern bieten. Nun, ich denke, dann soll man, wie in England, beides thun; man soll den bedürftigen Kindern auf den Spielplätzen auch etwas Nahrung verabfolgen lassen, ihnen Brot und Suppe zur Stärkung geben und sie dann sich ausspielen lassen. — Velten sagt ferner: Die Kinder der Armen werden mit möglichst guter Kleidung in die Schule geschickt; wenn die Kinder außer der Schulzeit spielen wollten, zögen sie schlechte Kleider an, die auch einen Riß vertragen könnten. Wenn man nun die Kinder von der Schule durch

die Stadt zu den öffentlichen Spielplätzen führen wolle, so müsse man sie in ihren guten Kleidern hinführen, was aber die Eltern gewiß nicht wünschen könnten. Daß dieser Einwand gesucht ist und auf Vorurtheil beruht, geht doch deutlich schon daraus hervor, daß derselbe Herr empfiehlt, die Kinder in der Schule auf eigenem Schulspielplatz zum Spielen zu führen. Nun, wenn sie auf dem Schulspielplatz ihre guten Kleider zerreißen können, können sie es ja auch auf dem öffentlichen Spielplatz thun, und wenn dort dieser Umstand nicht hindert, dann auch hier nicht. Man sieht leicht, daß hier Vorurtheile mitreden. Das gilt auch von den Erfahrungen über die bisherige Erfolglosigkeit öffentlicher Spielplätze. Einige Städte mögen schlechte Erfahrungen gemacht haben, andere Sätdte haben gute Erfahrungen gemacht. So hat der Verein für Körperpflege in Bonn die besten Erfolge erzielt. Man ist hier in der glücklichen Lage, einen der schönsten Plätze zu besitzen in dem alten Garten von E. M. Arndt, welcher der Stadt unter der Bedingung geschenkt worden ist, daß dort die Turnerei gepflegt werden soll. Außerdem ist wiederholt die Hofgartenwiese zu allgemeinen Spielfesten hergegeben worden. Da wird nun herumgetummelt und gespielt zum Ergötzen der Bewohner Bonns. Dieses ist nur ein Beispiel dafür, daß öffentliche Spiele möglich sind, und daß man mit ihnen auch gute Erfolge haben kann.

Man soll jedoch nicht einseitig sein und immer und überall nur Eins für das Richtige halten, man soll nicht fordern, es müßten überall öffentliche Spielplätze vorhanden sein. Gewiß läßt es sich an manchen Orten leichter herstellen, wenn Spielplätze mit den Schulen verbunden werden, wie das z. B. in Braunschweig und in einigen andern Städten schon eingerichtet ist. Solche Schulplätze sind insofern besser, als dann die Zahl der spielenden Kinder nicht zu groß wird und man doch jederzeit einzelne Klassen combinirt spielen lassen kann. Ich meine

also, bei der Frage, ob öffentliche oder mit der Schule verbundene Spielplätze einzurichten seien, muß man sich nach den örtlichen Verhältnissen richten und darf da nicht ohne weiteres verallgemeinern. Ein jeder Ort muß nach seinem besonderen Bedürfniß handeln, hier so, dort so; gewiß wird dies Bedürfniß in großen und kleinen Städten verschieden sein. In ersteren wird man leichter einen oder mehrere öffentliche Spielplätze gründen können; in letzteren wird man sie leichter mit den Schulen verbinden können. Wo man schon Schulen hat, ohne genügende Spielplätze, kann man nicht ohne weiteres Schulspielplätze schaffen und man muß daher suchen, öffentliche Spielplätze zu erwerben. Dergleichen Unterschiede fordern Berücksichtigung. Eines schickt sich nicht für Alle, sehe Jeder, wie er's treibe.

Nun stehen aber dieser schulmäßigen Beförderung der Jugendspiele ja auch noch allgemeinere Vorurteile gegenüber. Man sagt: „Die Jugend muß für sich spielen, man darf ihr nicht zu viel dreinreden, denn das stört die Freiheit des Spielens." Das ist in gewissem Grade unstreitig richtig. Kinder sollen freilich mit freier Phantasie ihre Spiele gestalten. Das schließt aber doch nicht aus, daß die Aelteren auch Anregung zum Spiel geben und ein sorgsames Auge darüber haben. Unbedeutend ist auch nicht, daß die Jugend ihr Vergnügen erhöht sieht, wenn auch ältere Personen sich gewillt zeigen mitzuspielen. Was durch die Fürsorge der Erwachsenen, durch geflissentliches Einwirken in dieser Hinsicht geschehen kann, das beweist die Geschichte des Spiels auf Schritt und Tritt. Man meint z. B. in der Regel, das Boxen sei ein so recht englisches Spiel, eine englische Volks- und Natursitte, möchte ich sagen. Das Boxen hat aber in England noch gar keine so lange Geschichte. Es ist wesentlich dort aufgekommen durch die Unterstützung von Hof und Adel Mitte des vorigen Jahrhunderts. Das war keine glückliche

Unterstützung des Spieles von Seiten Aelterer; denn das Boxen ist nicht nur kein schönes Spiel, es ist roh. Wie in solcher Weise auf verkehrtem Wege in einem Volke etwas groß gezogen werden kann, so kann durch richtige Unterstützung auch Gutes in richtige Sphären gebracht werden. Wir wollen es mit Dank verzeichnen, daß gerade hierin in Deutschland manches Erfreuliche geschehen ist. Wir heben es mit Dank hervor, daß der verewigte Statthalter von Elsaß-Lothringen Prämien für diese Bestrebungen ausgesetzt hat, daß bei dem großen internationalen Spielfest in Dresden im Jahre 1877 der König von Sachsen zugegen gewesen ist und ebenfalls Preise ausgesetzt hat. Wir wollen es rühmend erwähnen, daß auch in unserm Herrscherhause Prinz Wilhelm sich interessirt für die Förderung solcher jugendlichen Körperpflege. Er war, als er in Bonn studirte, einer der eifrigsten Ruderer, und hat, soviel an ihm lag, dazu beigetragen, die Liebe zum Rudern auf unserm schönen Rheinstrom zu fördern. Leider hat bei den Studenten diese Bemühung noch nicht die Nachahmung gefunden, die man wünschen möchte.

Es ist klar, daß durch solche richtige Pflege des Interesses am Spiel, durch die Werthschätzung, welche wir Aelteren demselben bezeugen, die Neigung zum Spiel in der Jugend nur wachsen kann. Das ist das Richtige, was wir thun können, daß wir zeigen, es ist uns noch eine Lust, dem Spiele der Jugend mit zuzusehen und selbst mitzuspielen. Wir werden dadurch auf die Neigung der Kinder zum Spiel gewiß segensreich einwirken, und können dann vielleicht auch dahin führen, daß wieder schönere Volksfeste bei uns aufblühen, wie sie noch hie und da existiren, aber doch in größerem Maße jetzt nur bei andern Völkern gefunden werden. Ich erinnere z. B. an die Volksfeste von Inverneß in Schottland, bei denen auch die Königin Viktoria oft zugegen ist. Es muß herrlich anzusehen sein, wenn

dort die kräftigen Bergschotten zusammen kommen und Hammerwerfen, Steinwerfen, Hochsprung und all die schönen gymnastischen Uebungen treiben, wie schon vor Jahrhunderten geschah. Aehnliches finden wir noch jetzt in der Schweiz bei den Schwing- und Ringfesten. Aehnliches soll sogar vereinzelt auch noch bei Frauen in Deutschland vorkommen. In einer Gegend Würtembergs soll es noch einen Wettlauf zwischen Frauen geben, den ich mir allerdings weniger schön denken muß als sonderbar. Durch richtige Pflege der Spiellust könnten wir es gewiß dahin bringen, daß auch unsere Volksfeste wieder einen schönen gymnastischen Charakter gewönnen. Dann würden wir auch das festhalten, daß wir als Deutsche uns auf den alten Standpunkt der Hellenen stellen. Die haben beides zu vereinigen gesucht, das schulgemäße Ueben der Körperkraft, die Gymnastik, also das Turnen, und das schöne, frische, öffentliche Spiel. Die Römer haben mehr Gewicht gelegt auf die Pflege des öffentlichen Spiels; schulgerechte, turnerische Uebungen haben ihnen weniger gefallen. Die Engländer haben sich in dieser Hinsicht auf die Seite der Römer gestellt, wir aber auf die Seite der Griechen, und damit thun wir nichts unserm Volke Fremdes, sondern in richtiger Erkenntniß des Wesens und der Bedeutung kindlichen Spieles, was alte, germanische Sitte ist; die hoch zu halten und zu pflegen, das ist unsere Aufgabe.





Naturanlage und Berufswahl.

Wer die Wahl hat, hat die Qual — sagt unser Sprichwort. Die Zeit der Berufsentscheidung des Menschen gehört sicherlich zu den Zeiten, in welchen die Wahrheit dieses Sprichworts von den jungen Leuten und ihren Eltern lebhaft empfunden wird. Dieselben sind dann oft froh, wenn irgend ein nebensächlicher Umstand, sei dies nun die Rücksicht auf die Berufswahl eines Freundes oder die Berufsempfehlung eines hohen Gönners, oder auch die Rücksicht auf eine scheinbare, vielleicht auch wirklich günstige Zeitrichtung, den Ausschlag giebt. Und doch ist solche Lösung der Qual durch eine Entscheidung aus Nebenrücksichten gewiß nur ein Ausweg von sehr zweifelhaftem Werthe, der ebenso oft zum Unglück des Menschen wie zu seinem Glücke führen mag. Man stellt dem Zufall das Lebensglück eines Menschen anheim, soweit dies von der richtigen Wahl des Lebensberufes abhängt. Verständigen und liebevollen Eltern muß es schwer werden, sich dabei zu beruhigen; ihnen wird sich stets der Wunsch aufdrängen, den passenden Lebensberuf der Kinder nach deren erkennbaren Naturanlagen zu bestimmen, und durch die Erziehung in den Stand gesetzt zu werden, diese Naturanlagen zu prüfen und zu erkennen.

Solche Erkenntniß zu gewinnen, ist nun freilich eine äußerst schwierige Sache; das zeigen recht klar die nicht seltenen großen Irrthümer der Beurtheilung selbst großer Geister in ihrer Jugend. So urtheilte Schiller über Alexander von Humboldt, demselben fehle die Einbildungskraft und damit das nothwendigste Vermögen zu seiner Wissenschaft. Ueber den achtjährigen Karl Ritter hatte sein Lehrer Gutsmuts in Rücksicht auf seine Neigung zum Landkartenzeichnen die Meinung geäußert, er mache starke Schritte einmal Professor der Geographie zu werden; der Knabe selbst aber war unentschlossen, ob er in Rücksicht auf seine geringen Gaben nicht besser thue, das Studium zu lassen und sein Talent als Zeichner oder Kupferstecher zu verwerthen. Hegel verließ nach vollendeter theologischer Studienzeit die Universität Tübingen mit einem Zeugniß, das seine Untüchtigkeit in der Philosophie hervorhob.

Wenn nun schon bei so ausgesprochenen Begabungen solche Irrthümer der Beurtheilung vorkommen, wie viel leichter mag dann geirrt werden können bei dem Mittelgut, ohne ausgesprochene Begabung!

Liegt das so häufige Irren in dieser Richtung nun wohl nur daran, daß man dem Gegenstande psychologisch und pädagogisch noch nicht die nöthige Aufmerksamkeit geschenkt hat? Schwerlich! Aufmerksamkeit genug hat man dem für das Lebensglück der Menschen so wichtigen Gegenstande wohl geschenkt, aber zu vorwiegend hat man meist die Lösung der Schwierigkeit in dem Aufspüren von Anzeichen zur Prüfung der Geister und zu wenig in dem Forschen nach der rechten Erziehungsart gesucht, welche solche Prüfung erleichtern möchte. Unsere Betrachtung soll daher gerade auf diesen Punkt das Nachdenken der Leser richten.

Es kann zunächst als ziemlich unbestritten gelten, daß unter allen Begabungen die künstlerischen sich am frühesten und

sichersten anzukündigen pflegen. Die Neigungen der Geister sind daher hier am leichtesten zu erkennen.

Als Mozart, dreijährig, seinen Vater mit der etwas älteren Schwester Clavier spielen hörte, regte ihn dies an, sich ans Clavier zu setzen und sich mit dem Zusammensuchen von Terzen zu unterhalten. Im folgenden Jahre erhielt er selbst Unterricht vom Vater. Schon im fünften Lebensjahre componirte der Knabe kleine Stückchen, die der Vater aufschrieb und die nach Jahns Urtheil seine Eigenart deutlich zeigen. — Als Beethoven vier Jahre alt war, hörte er dem Vater, der Tenorist bei der kurfürstlichen Hofcapelle in Bonn war, mit Eifer zu, wenn derselbe am Claviere übte, kein Spiel und kein Spielgesell lockte ihn davon ab. Der Vater erfaßte dann wohl die Hand des Kleinen und ließ ihn die Melodien, die er sang, mitspielen; der Junge suchte dann hernach im Spiele die Melodien selbst wieder zu finden, und es gelang. Im fünften Jahre erhielt er Unterricht vom Vater auf dem Clavier und der Geige; die verkehrte Art dieses Unterrichtes schreckte den Knaben eine Zeit lang ab. Der Junge flüchtete dann mit seiner Geige in die Einsamkeit des Speichers, wo die Spinnen seinem Spiele folgten. Bei einem besseren Lehrer machte er dann rasche Fortschritte, so daß er schon im eilften Lebensjahre Bachs wohltemperirtes Clavier bewundernswerth spielen konnte. Besonders förderlich für die eigene Entwickelung ward ihm dann eine Anregung des Grafen Waldstein, der ihn zum Versuch eigener Variationen über gegebene Themata aus dem Stegreife anreizte. Dadurch ward in ihm die Gabe eigener Tonerfindung entfesselt. Als er dann im Winter 1786 auf 1787 in Wien vor Mozart spielte und nach Leistung eines Paradestücks zu einem gegebenen Thema sich in eigenen Phantasien erging, da horchte Mozart staunend auf und sagte: „Auf den gebt acht, der wird einmal in der Welt von sich reden machen.“ — Ebenfalls früh zeigten sich

die musikalischen Neigungen bei Händel. Sein Vater, fürstlicher Kammerdiener und Amtschirurg, hielt dieselben zurück, weil er wünschte, der Sohn solle den angesehenen Juristenstand ergreifen. Der Knabe wußte, daß auf der Bodenkammer ein altes Spinett stand, das kaum noch tönte; das eben war ein Vortheil, so konnte er ungehört heimlich auf demselben sich im Spiel üben. Durch einen Zufall ward dann wider den Wunsch des Vaters das Talent des Knaben entdeckt und gefördert. Der Vater hatte von Halle aus eine Dienstreise zum Herzog von Weißenfels zu machen, der Junge lief dem Wagen nach und mußte nun mitgenommen werden, als der Vater es bemerkte. Am Sonntag Morgen ward er von Knaben der herzoglichen Capelle mitgenommen auf den Orgelchor der Kirche. Der schöne Gesang des Knaben erregte die Aufmerksamkeit des Herzogs und dieser nöthigte nun den Vater, den Jungen in Halle von einem tüchtigen Organisten unterrichten zu lassen. — Von der früh hervortretenden Neigung bildender Künstler ist Gleiches bekannt. Asmus Carstens wuchs auf einer Mühle zu St. Jürgen bei Schleswig auf. In seinem Dorfe sah er keine anderen Bilder als die Schulbücher ihm zeigten. Schon diese aber machten ihm im sechsten Lebensjahre besondere Freude. Die Mutter holte ihm Farben und Pinsel und der Knabe malte nun seine elenden Katechismusbilder an. Als er dann zu Schleswig das Gymnasium besuchte, ging er in den freien Mittagsstunden am liebsten mit seinem Butterbrote in die Domkirche, um die Bilder von Ovens aus Rembrandts Schule zu beschauen. Er faßte den Entschluß Maler zu werden. Die Mutter versuchte ihn zu einem Maler in die Lehre zu geben, aber der Lehrpreis war für ihre Verhältnisse zu hoch. Der Maler Tischbein nahm ihn zu sich, aber dem Knaben behagte nicht, daß er auch hinten auf dessen Kutsche stehen mußte. Die Mutter starb und die Vormünder waren gegen seine brotlose

Kunst. So mußte er sich entschließen in ein Weingeschäft zu Eckernförde einzutreten. In der Mußezeit porträtirte er und erhielt dafür einmal Crökers wohlanführenden Staffirmaler zum Geschenk. Das regte sein Kunststreben wieder gewaltig an, er kaufte sich los von seiner Dienstzeit und ging dreiundzwanzig Jahre alt nach Kopenhagen, wo der Anblick der Kunstsammlungen nun vollends sein Leben für den Künstlerlauf entschied. — Auch Cornelius zeigte früh Neigung und Talent. Sein Vater war Inspector der Düsseldorfer Kunstakademie, so wuchs der Knabe unter Kunstanschauungen auf. Schon früh schnitt er Scenen aus der biblischen Geschichte in Silhouetten mit der Scheere aus und entwarf Zeichnungen nach Stichen. Ein Hausfreund sah früh die Begabung und sagte zu den Eltern: „Nehmt Euch in acht, das ist ein Ueberflieger." — Von Thorwaldsen, dessen Vater Bildhauer für Schiffsschnitzerei war, ist ebenfalls frühes Hervortreten der Begabung bekannt. — Kurz an Beispielen, welche das frühe Kundgeben künstlerischer, besonders musikalischer und bildnerischer Begabung darthun, fehlt es nicht, dieselben wären leicht zu vermehren.

Allein das gilt nur für die Neigung, nicht für die Kraft der Neigung, und bloße Neigung zur Musik oder zur Zeichenkunst giebt noch keine Gewähr, daß auch Kraft genug zur Ergreifung des betreffenden Künstlerberufes vorhanden ist. Die Ungewißheit darüber pflegt daher bei Kindern mit Kunsttalenten den Eltern und Lehrern gerade die größte Pein zu bereiten; denn es giebt allerdings wohl schließlich keinen elenderen Beruf, als den des Kunststümpers, der unzufrieden mit sich selbst hinter den hohen Zielen seiner Kunst weit zurückbleiben muß. Je idealer das Berufsziel ist, um so unglücklicher wirkt Halbheit im Erstreben desselben. Sichere Zeichen nun zur Erledigung der schweren Frage, ob das hervortretende Talent sich ausreichend entwickeln lasse zu einer Kraft echten Künstlerthums werden

schwerlich je zu ermitteln sein; auch die beste Erfahrung in dieser Hinsicht hat schon oft getäuscht. Talentvolle Kinder halten nicht immer, was sie versprechen und scheinbar talentlose überraschen uns später durch ihre ungewöhnlichen Leistungen. Gewiß mit Recht wird der aufmerksame Beobachter darauf achten, ob der künstlerische Trieb mit selbständiger Kraft sich vordrängt oder wesentlich durch Nachahmung und Erbschaft hervorgelockt ist, und er wird dann, je nach dem Ausfall dieser Beobachtung im ersten Fall eine günstige Vermuthung für die Zukunft, im anderen Fall eine weniger zuversichtliche Hoffnung hegen dürfen. Aber leicht ist diese Beobachtung nicht, und sicher ist auch die daran geknüpfte Vermuthung nicht. Mit Menschenseelen läßt sich nun einmal so sicher nicht rechnen, wie mit Zahlen.

Es wäre daher selbst den klarer ausgesprochenen künstlerischen Talenten gegenüber verzweiflungsvoll, wenn ihre richtige Behandlung in der Jugend abhängig sein müßte von der vorgängigen Erledigung der schweren Frage, wie man die Geister und ihre Kraft mit annähernder Sicherheit zu prüfen habe.

Noch schwieriger natürlich muß diese Frage sein in allen Richtungen, in welchen die natürliche Begabung nicht so früh, wie bei künstlerischen Talenten sich anzukündigen pflegt. Man sagt oft, daß solche Spätgeburt des Talentes zur Geistesentwickelung der Wissenschaftskunde unbedingt gehöre; einen Anspruch auf Allgemeingiltigkeit hat diese Behauptung sicherlich nicht. Insbesondere pflegen sich mathematische Neigungen und Talente schon recht früh anzukündigen. Ein lehrreiches Beispiel dafür bietet das Leben Pascals. Pascal ward von seinem Vater, der Jurist war, selbst erzogen und unterrichtet. Der Vater liebte die Mathematik, aber eben deshalb wollte er den Sohn erst spät in die Herrlichkeiten dieser Wissenschaft einführen. Das sollte die Krone seines Lehrwerks sein. Demgemäß unterrichtete er den Knaben bis zum zwölften Jahre nur in den

alten Sprachen, verschloß ihm die mathematischen Bücher und wies alle Fragen nach dem Inhalte derselben ab. Nur die Frage des Knaben, was denn Geometrie sei, hatte er doch dahin beantwortet, sie sei die Wissenschaft des Zeichnens regelmäßiger Figuren und des Auffindens ihrer richtigen Verhältnisse unter einander. Diese Erklärung genügte dem Knaben, um sich selbst zu helfen; er zeichnete regelmäßige Figuren in den Sand und berechnete ihre Verhältnisse. Als er dann noch des Euklids habhaft werden konnte, lernte er Mathematik aus ihm durch sich selbst. Aehnlich früh zeigte sich die mathematische Begabung bei Huyghens, der schon als sechzehnjähriger Student der Jurisprudenz zu Leyden seine mathematische Begabung so klar dargethan hatte, daß Cartesius ihn deshalb öffentlich rühmte.

Doch nicht nur bei mathematischen Begabungen fand sich mitunter eine so frühe Ankündigung des Talentes; es sind auch Beispiele früheren Hervortretens von anderen wissenschaftlichen Neigungen bekannt. Von Linné wird erzählt, daß schon, als er noch in der Wiege lag, die Mutter sein kindliches Geschrei nur mit Blumen beruhigen konnte. Als er vierjährig war, pflegte er schon mit Eifer sein eigenes Pflanzenbeet im Garten des Vaters und fragte gern nach den Namen der Pflanzen. Cuvier wurde ebenso schon als Knabe unwiderstehlich angezogen von Buffons Naturgeschichte, die er zufällig bei Verwandten vorfand. Er zog die Figuren der Thiere nach, illuminirte sie und hatte, kaum vierzehn Jahre alt, schon eine ungewöhnliche Kenntniß von Vierfüßern und Vögeln gewonnen.

Eine allgemeine Wahrheit also ist der Satz von der Spätgeburt wissenschaftlicher Begabung keinesfalls; nur das läßt sich behaupten, daß im allgemeinen künstlerische Begabungen auf dem Gebiete der Musik und der bildenden Kunst sich früher anzukündigen pflegen, als wissenschaftliche und technische Begabungen, und daß bei dem Hervortreten der letzteren mehr

als bei jenen zufällige Anregungen und Reize den Ausschlag geben.

Solche zufällige Anregungen des Lebens erst in späterer Zeit spielen allerdings in der Entwickelungsgeschichte mancher hervorragender Männer der Wissenschaft und der Technik eine auffallende Rolle.

So war der Chemiker Mitscherlich auf dem Gymnasium zu Jever durch Schlosser besonders zum Studium der Philologie und Geschichte angeregt. Diesen Studien gab er sich zunächst in Heidelberg ganz hin und ergänzte sie dann in Paris durch eifriges Studium der orientalischen Sprachen. Ein Jahr darauf ging er nach Göttingen, um mit Hilfe der dortigen Bibliothek an einer Geschichte der Ghuriden zu arbeiten, von der auch 1815 ein Vorläufer gedruckt wurde. Während dieses Aufenthaltes in Göttingen aber trat er den dortigen bedeutenden Naturforschern nahe, und unter ihrem Einfluß wandte er sich dem Naturstudium zu. Er ging nach Berlin zur Erweiterung dieser Studien. Hier lernte ihn 1819 der berühmte Chemiker Berzelius kennen und nahm ihn mit nach Stockholm; sein Beruf für die Chemie war nun entschieden.

Ebenso scheinbar auf Anlaß zufälliger äußerer Anregung ward der Amerikaner Fulton Erfinder des Dampfschiffs. Er war als Maler nach London gekommen, um sich bei seinem Landsmann West fortzubilden. Auf einer Reise im Lande, welche den Zweck hatte, die schönen Gemäldesammlungen der reichen Lords auf ihren Landsitzen kennen zu lernen, machte Fulton die Bekanntschaft des Grafen Stanhope, der gerade einen vergeblichen Versuch gemacht hatte, nach dem Muster der Bewegungen des Wassergeflügels die Dampfkraft für die Schifffahrt nutzbar zu machen. Diese Idee reizte den bisherigen Maler zu weiterem Nachdenken und zu technischen Versuchen. Der Graf Stanhope und sein Freund Bridgewater unter=

stützten dieses technische Interesse Fultons, sein Landsmann und Freund, der Mechaniker Ramsay in London, förderte ihn in der Pflege desselben, ein anderer Landsmann, der nachmalige Gesandte Barlow in Paris, lud ihn dorthin ein, um an einem Panorama zu arbeiten. Mittlerweile vollendete Fulton seine mechanischen Studien und ward der Erfinder des Dampfschiffs.

Dergleichen Thatsachen haben Psychologen und Pädagogen, wie Beneke und Andere, zu der Behauptung veranlaßt, es sei dem Menschen überhaupt nichts Gegenständliches angeboren. Das Talent bestehe nur in einer gewissen allgemeinen Naturanlage besonderer Reizbarkeit des einen oder des anderen Sinnes, über die Entwickelung dieser Anlage nach dieser oder jener Richtung entscheide dann einzig und allein die zufällige Anregung des Lebens.

Zur Erklärung des Naturwunders genialer Begabung scheint mir dieser Glaube an den Zufall äußerlicher Berufsentscheidung durchaus nicht ausreichend. Mozart ist doch sicherlich nicht der eigenartige Tondichter geworden, weil er eine so große Reizbarkeit im Ohr hatte, daß er schon als siebenjähriger Knabe hörte, eine andere Geige sei einen halben Viertelton tiefer gestimmt, als die seinige, und weil sein Vater ihn früh in der Musik unterrichtete. Die Reizbarkeit im Ohre war nur die physische Bedingung seines Talentes, und der Unterricht seines Vaters bot nur die nützliche Schulung; aber die Eigenart der Melodie und Harmonie kam aus seiner eigenen Seele. Schon in seinem fünften Jahre hat Mozart kleine Stücke componirt, die der Vater aufgeschrieben und somit der Nachwelt aufbewahrt hat. Bereits in diesen Stückchen fand sein Biograph Otto Jahn ein sehr bestimmtes Gefühl für das Einfache, Naturgemäße und Wohllautende, ohne alle Beimischung von Tändelei und Vergnügen an Fingerfertigkeit, wie sie in der Musik, die ihm gelehrt ward, üblich waren, klar ausgesprochen.

Aus innerstem Trieb allein also kam seine Eigenart zum Vorschein. Und überdies, den Unterricht seines Vaters genoß Mozart mit seiner ebenfalls musikalisch reizbaren Schwester zusammen, aber für ihre Seele bot derselbe Unterricht nicht den Anlaß zu gleicher musikalischer Schöpfung. Kurz, Mozart ward Mozart auf Grund der ursprünglich eigenartigen Begabung seiner Seele, und so wird es sich in ähnlichen Fällen genialer Bildungsfähigkeit wohl nachweisbar stets verhalten.

Mag dies nun auch bei denjenigen Begabungen der Wissenschaft und Technik, die erst später, nach aufgenommenem Wissen, deutlicher hervorzutreten pflegen, eben deshalb schwerer früh zu erkennen sein, so sind doch nachträglich die Spuren der Begabung von dem aufmerksamen Seelenforscher auch schon bis in die frühere Zeit der Entwickelung zu verfolgen, wenn es nur an frühen Aufzeichnungen aus dem Leben nicht fehlt. Das spätere Hervortreten dieser Talente und der oftmals zufällige Anlaß des Hervortretens derselben täuschen nur und verleiten dazu, mit Hegel, Beneke und Andern zu meinen, von wissenschaftlichen Talenten sei nicht wie von Talenten für die Kunst zu sprechen, die Wissenschaften setzten nur die allgemeine Befähigung zum Denken voraus. „Genie ist Fleiß,“ pflegte der Philologe F. A. Wolf in gleichem Sinne zu seinen Schülern zu sagen.

Das war sicherlich ein großer Irrthum. Auch das Genie braucht Fleiß, um etwas zu leisten; aber der Unbegabte mag noch so fleißig sein, durch bloßen Fleiß wird er auch auf dem Gebiete der Wissenschaft niemals etwas Geniales leisten. Die entgegengesetzte Ansicht beruht auf der irrigen Meinung, daß nur die künstlerische Leistung wesentlich abhängig sei von der Kraft schöpferischer Einbildung, dagegen die wissenschaftliche Leistung nur abhinge von der Kraft des urtheilenden Verstandes auf Grund des durch Fleiß angehäuften Wissens. Das ist grundfalsch; Bedeutendes, Geniales kann auch auf dem Boden

der Wissenschaft nur geleistet werden durch eigenartiges Zusammenfassen und Durchschauen eines Wissensgebietes mit dem Seherblicke schöpferischer Einbildungskraft.

Zwischen künstlerischer, technischer und wissenschaftlicher Begabung ist also nur der Unterschied zuzugeben, daß gewöhnlich künstlerische Begabung sich früher und deutlicher zu erkennen giebt. Für die Frage richtiger Berufsentscheidung aber wird dieser Unterschied wenig ausmachen, denn bei richtiger Erziehung wird in dieser Zeit auch die Neigung zu irgend einem Gebiete des Wissens und Thuns schon hervorgetreten und zweifelhaft nur auch hier geblieben sein, ob die hinreichende Kraft zur förderlichen Entwickelung der Neigung und des entsprechenden Talentes vorhanden ist.

Aus dieser peinlichen Ungewißheit nun, das muß sich Jeder klar machen, hilft mit voller Sicherheit kein Ueberlegen und kein Prüfen heraus. Vergeblich nahm man in früheren Zeiten seine Zuflucht zu weisen Frauen und ließ sich die Berufsbestimmung aus der Hand wahrsagen; ebenso vergeblich suchte man später Zuflucht bei der Weisheit der Phrenologen.

Auch bei dem Wissen der Psychologen hat man schon angeklopft. Höchst merkwürdig ist in dieser Richtung das Buch des spanischen Arztes Huarte, das 1566 unter dem Titel „Examen de ingenios para las sciencias“ erschien, das G. E. Lessing übersetzte und der Professor der Mathematik Ebert im Jahre 1758 in 2. Auflage herausgab. Huarte unterscheidet als besondere Seelenkräfte das Gedächtniß, den Verstand und die Einbildungskraft und prüft nun, zu welchen Berufsarten mehr die eine oder die andere Seelenkraft besonders erforderlich scheint. Gedächtniß braucht der Sprachkundige, denn er muß Worte und Regeln behalten, der theoretische Rechtsgelehrte, denn er muß die Gesetze kennen, der positive Gottesgelehrte, denn er muß sich Dogmen einprägen, der Erdkundige, denn er muß Namen von

Städten, Flüssen und Bergen behalten, der Rechenkünstler, denn er muß Zahlen im Kopfe haben. Verstand braucht vor allem der scholastische Gottesgelehrte, der Dialektiker, der Lehrer der natürlichen und moralischen Weltweisheit, der theoretische Arzneigelehrte, denn er muß verstehen über die richtige Anwendung der Heilmittel zu urtheilen, der praktische Rechtsgelehrte, denn er soll über die Einzelfälle in Rücksicht auf Recht und Unrecht urtheilen. Einbildungskraft sodann brauchen alle Künste und Wissenschaften, welche Bilder, Gleichnisse und Harmonien von Verhältnissen zu ihren Gegenständen haben, also die Künste des Dichtens, des Redens, des Zeichnens, Malens und Bauens, die Wissenschaften der Mathematik und der Astrologie, aber auch die Arzneikunde, die Kriegskunde und vor allem die Kunst der Regierung. Nach dieser Sonderung scheint die Prüfung der Geister zu den Künsten und Wissenschaften höchst einfach, sobald wir uns aber mit Huarte auf die weitere Bestimmung des Einzelnen einlassen, entdecken wir, daß uns auch diese Prüfungsmethode völlig im Stiche läßt. Auch der praktische Arzt soll Gedächtniß nöthig haben, denn er muß doch Manches wissen, desgleichen braucht auch er Verstand, denn er soll die passende Verwendbarkeit der bekannten Mittel im einzelnen beurtheilen; auch muß er Einbildungskraft besitzen, denn ihm müssen zur rechten Zeit die Bilder vergleichbarer Krankheitsfälle und verwendbarer Heilmittel einfallen. Ganz das Gleiche aber gilt auch für den praktischen Rechtsgelehrten. Auch dieser braucht Gedächtniß zur Kenntniß der Gesetze, Verstand und Einbildungskraft zu ihrer richtigen Anwendung im Einzelfall. Für beide wird besonders noch die Bedeutung des freien Vorstellungsspieles der Einbildungskraft hervorgehoben, denn nur bei diesem können dem Juristen zu rechter Zeit die rechten Gesetze, dem Mediziner ebenso die rechten Heilmittel einfallen. Da dieses freie Spiel der Einbildungskraft aber

wesentlich von der ungehinderten Beweglichkeit des Temperamentes und diese von dem Einfluß guter Stimmung abhängig gedacht wird, so empfiehlt Huarte die Juristen und Mediziner durch gute Bezahlung stets bei guter Laune zu erhalten. Einbildungskraft braucht also neben dem Verstande der Advokat so gut wie der Arzt und das gedächtnißmäßige Wissen können sie auch nicht den gelehrten Theoretikern ihres Faches allein überlassen. Huarte meint zwar, man nehme es dem praktischen Juristen und dem praktischen Arzte nicht übel, wenn sie in den Gesetzbüchern oder in dem Medizinalcodex erst nachschlagen müßten, es würde aber doch wohl mißlich mit ihrer Praxis stehen, wenn ihr ganzes Wissen nur im Buchnachschlagen bestünde. Und andererseits hat doch wohl Huarte auch von den Professoren des Rechtes eine zu beschränkte Ansicht, wenn er von ihnen nur ein Rechtswissen fordert, wie es das verstandlose Gedächtniß bietet; es klingt seltsam, wenn er zur Begründung dieser seiner Unterscheidung hervorhebt, bei dem Professor reiche das aus, weil er auf dem Katheder keinen Widerspruch finde, während der praktische Jurist stets auf solchen gefaßt sein müsse, daher Verstand zur richtigen Anwendung und zur Abwehr brauche. Ein Rechtslehrer ohne Verstand ist ebenso sinnlos zu denken wie ein Advokat ohne Gedächtniß. Kurz, diese dürftige Zutheilung der Geister zu bestimmten Berufsarten nach Unterscheidung der Bedeutung so allgemeiner Seelenkräfte für sie, kann uns nicht zum Ziele führen. Haben diese Kräfte des Gedächtnisses, des Verstandes, der Einbildungskraft auch gewiß eine verschiedene Bedeutung für die einzelnen Berufskreise, so doch sicherlich nicht an sich, sondern nur durch die besondere Art, durch die jeweilige Richtung, in welcher sie sich äußern; um zur Entscheidung der vorliegenden Frage weiter zu kommen, müßte man eben diese Besonderheiten erforschen.

Statt dessen nimmt Huarte seine Zuflucht zu allerhand

äußerlichen Erkennungsmitteln nach angeblicher Erfahrung. Wie seltsam ergötzlich dies bei ihm ausfällt, mögen seine Vorschriften zur Prüfung der Geister für die Kriegskunst darthun. Das Talent zur Kriegskunst wird seiner Meinung nach wesentlich bestimmt durch die Einbildungskraft, denn es kommt wesentlich darauf an sich im Schlachtplan einen passenden Hinterhalt auszudenken und dann zu rechter Zeit loszubrechen. Dazu taugen Leute von großem Verstande nicht, deren Urtheil ist zu bedächtig und langsam. Das Aussinnen des Schlachtenplanes ist Sache der Einbildungskraft. Diese Kraft muß aber beim Kriegsmann wiederum von besonderer Art sein. Vor allem muß sie etwas von Bosheit an sich haben, denn es gilt den Feind zu verderben, malitia (Bosheit) und militia (Kriegskunst) hängen zusammen. Dem entspricht denn auch, daß Kriegsleute keine Artigkeit und Höflichkeit haben, ebenso, daß es Menschen sind, die sich um ihren Putz wenig kümmern. Die Kriegsleute sind nach Huartes Erfahrung fast alle unordentlich und schmutzig, gehen mit herunterhängenden und runzlichen Strümpfen einher, schleppen ihren Mantel, lieben alte Kleider und wechseln dieselben ungern. Ueber jedes Fäserchen auf dem Kleide empfindlich sein, nicht leiden, daß der Mantel unrichtige Falten macht, — auf dergleichen zu achten, das ist die Wirkung einer Einbildungskraft von geringerem Werthe. Mit solcher Kleinigkeit kann sich die Einbildungskraft des Kriegers nicht beschweren. Das Beispiel Julius Cäsars kann das beweisen. Derselbe dient auch als Beweis, daß Kahlköpfigkeit ein äußeres Zeichen kriegerischen Genies ist; erklärt scheint dies dem Arzte Huarte dadurch, daß die vorn unter dem Schädel sitzende Einbildungskraft durch ihre Hitze das Haar auf dem Schädel ausgedörrt hat. Zu den äußeren Zeichen kriegerischer Seelenstimmung gehört ferner noch, daß Kriegsleute wenig Worte machen und gleichwohl viel Denkwürdiges sagen, daß sie schamhaft und bescheiden und vor

allem, daß sie glücklich im Kriege sind, denn sonst müsse Gott für das Heer streiten.

Man glaube nicht, daß dieser Bericht über Huartes Anleitung zur Geisterprüfung scherzhaft übertrieben ist, alles Angegebene findet sich thatsächlich in dem seltsamen Buche. Auf ähnliche Abwege geräth man eben leicht, wenn man versucht genau anzugeben, welche Anlagen nöthig sind zu gewissen Berufsarten oder welche Anlagen sich als Zeichen einer Bestimmung für diesen oder jenen Beruf ansehen lassen. Entweder bleibt man bei dem Aufstellen allgemeiner Forderungen stehen, die für Alle passen, deren abgesonderte Verwerthung für verschiedene Berufsarten daher zu sonderbaren Verkehrtheiten führen muß, oder man nimmt seine Zuflucht zu einer ganz willkürlichen zufälligen Zeichendeuterei, die noch viel lächerlicher ist, als die alte Deutung nach Sternzeichen, Handlinien oder Schädelknoten.

Gewiß soll damit nicht gesagt sein, daß die Prüfung der Geister nach ihren Anlagen und die Beurtheilung ihrer dieser Prüfung entsprechenden Paßlichkeit zu diesem oder jenem Berufe ganz unmöglich ist; es soll nur die überaus große Schwierigkeit und Unsicherheit dieser Prüfung gebührend hervorgehoben werden. Bei verständiger Seelenkunde werden wir in solcher Prüfung gewiß noch etwas weiter kommen als Huarte, aber über Allgemeines werden wir selbst bei bester Seelenkunde schwerlich hinaus kommen. Man kann wohl sagen, daß die Menschen als Verstandes-, Gemüths- oder Willens-Menschen besonders beanlagt erscheinen. Es ist nun wohl klar, daß ein Mensch, dem es an Urtheilskraft des Verstandes gebricht, nicht gerade geeignet scheint es in der Wissenschaft weit zu bringen, aber darum eignet sich doch nicht jeder Verstandesbegabte zum Betrieb einer Wissenschaft. Ebenso wird gewiß kein Mensch ohne kräftigen Willen zur Zeit in der praktischen Lebensconcurrenz es zu Viel bringen, wenn ihn nicht das Glück ganz besonders

begünstigt, aber der bloße feste Wille sichert diesen Erfolg auch nicht. Ein Mensch ohne merkliche Einbildungskraft wird gewiß auf keinem Gebiete der Kunst etwas erreichen, aber Großes ebenso wenig auf irgend einem Gebiete des Wissens oder praktischen Thuns. Einem Knaben, der gar keinen Trieb zeigte nach dem Warum der Dinge zu fragen und zu forschen, dagegen die Frage nach dem Wozu stets auf der Zunge hätte, würde ich für das Ergreifen einer wissenschaftlichen Laufbahn nicht geeignet halten; zeigte er aber doch lebhaften Sinn für Naturkunde und zöge nur das Forschen nach dem Zwecke dem Forschen nach dem Warum vor, so möchte ich denselben für geeigneter halten zum Studium der organischen Natur als zum Studium der Physik und Chemie. Der Verstand der Menschen pflegt entweder mehr auf Zerlegung des Zusammengesetzten oder mehr auf Zusammensetzung des Getrennten gerichtet zu sein; auch nach diesem Unterschiede wird man wohl im stande sein die Paßlichkeit der Geister für diesen oder jenen Wissenschaftsbetrieb zu beurtheilen, falls Sinn für Wissenschaft überhaupt vorhanden ist. Auf solche Art können gewiß nach sorgfältiger Beobachtung Eltern und Lehrer zur Prüfung der Geister und zur Bestimmung ihrer Lebenstauglichkeit gar manches besser erkunden, als zu geschehen pflegt; aber im allgemeinen wird auch die sorglichste und kundigste Prüfung doch immer schwierig bleiben, und unsicher bleibt sie gewiß.

Das Einzige, was die Schwierigkeit lösen oder vielmehr nur die Lösung der Schwierigkeit erleichtern kann, ist eine vernünftige Erziehung.

Es ist zunächst gerade in Rücksicht auf diese Schwierigkeit eine gewisse Vielseitigkeit der Anregung im Unterricht unbedingt nothwendig, damit die Geister im stande sind, ihre Neigungen und Talente selbst zu prüfen und damit Eltern und Lehrer in

die Lage versetzt werden, den Unterschied der Geister zu erkennen.

Als Asmus Carstens die Schule in Schleswig besuchte, fand er keine Nahrung für sein künstlerisches Interesse in derselben. Er befriedigte dasselbe in den freien Mittagsstunden, indem er dann mit seinem Butterbrote in der Hand dem Dome zueilte, um die Bilder von Ovens zu schauen. In der Schule galt er als dummer, unbegabter Junge. „Gebt mir nur etwas zu zeichnen, dann will ich schon zeigen, was ich kann" — antwortete er einmal auf erhaltene Scheltworte. Hätte man ihm seinen Willen gethan, hätte man seinem Interesse nur einige Nahrung gegeben, wie gern hätte dann gewiß auch Asmus Carstens sachgemäß sich mit dem Alterthum beschäftigt, dem er später so manchen Inhalt für seine Bilder entnahm. An dem völligen Mangel der Befriedigung des eigenen Interesses erlosch auf der Schule in ihm der Lerneifer überhaupt.

Bei Mitscherlich trat, wie wir sahen, diese schlimme Folge nicht ein, aber doch kam auf der Schule zu Jever seine Neigung zur Naturwissenschaft gar nicht zur Entwickelung, weil ihr bei der Vorherrschaft der Philologie kein Stoff zur Prüfung dargeboten war.

Nur große Talente und energische Naturen finden ungeachtet solchen Mangels passender Prüfung und Anregung doch schließlich ihren Weg, aber das in seinen Neigungen unbestimmte Mittelgut verliert bei solchem Schwanken und Zaudern viel kostbare Zeit und Kraft. Die traurigen Folgen dieser mangelhaften Leitung der jugendlichen Geister treten uns Universitätslehrern nicht selten entgegen in dem sogenannten Umsatteln der Studirenden von Semester zu Semester. Erst nun beginnt für sie die freie Prüfung ihrer Geister.

Es ist dringend wünschenswerth, daß die Schule dazu die nöthige Anregung biete, und eben deshalb bedarf sie einer ge-

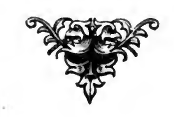
wissen Vielseitigkeit des Unterrichts. Dem Knaben müssen Auge und Ohr geöffnet werden für die verschiedenen Seiten der Natur und Menschenwelt, schon allein, damit die Geister richtig geprüft werden können, damit sie selbst ihre Neigungen und Kräfte richtig erkennen. Nur bei falscher Handhabung solcher vielseitigen Anregung ist von derselben schädliche Zerstreuung zu befürchten; an sich braucht der junge Mensch eine gewisse Mannigfaltigkeit und einen verständigen Wechsel der Anregung, um nicht zu erlahmen. Der erwachsene, in seinem Interesse entschiedene Mensch kann lange Zeit mit voller Kraft sich einer Sache hingeben, wird erst dann recht froh bei der Arbeit; den jungen Geist tödtet das Einerlei und hält die richtige Anregung frisch. Diese Wahrheit verkennt unsere Pädagogik heutzutage viel zu sehr.

Thäte sie das nicht, so wäre die Einseitigkeit der vorzeitigen Fachsonderung der Schüler nach Gewerbeschulen, Bürgerschulen, Realschulen verschiedener Ordnung und Gymnasien niemals ins Leben getreten. Wir hätten uns dann begnügt mit Volksschulen für diejenigen, deren Lebensverhältnisse dazu nöthigen, die Schulbildung mit dem vierzehnten Lebensjahre abzuschließen, mit Bürgerschulen für diejenigen, denen die Verhältnisse die Verlängerung des Unterrichts für die praktischen Berufszweige des gewöhnlichen Lebens um einige Jahre verstatten, und endlich die Gymnasien, die als reformirte Einheitsschule die Vorbereitung für die höheren Studien der Technik, des Gewerbes, des Handels und der Wissenschaft übernehmen müßten. Die Geister brauchten dann nicht vor der Zeit genügender Prüfung nach völlig unzureichenden Rücksichten sich für die eine oder die andere der vielen Schularten zu entscheiden und würden gerade in der Gemeinschaft vielseitiger Anregung neben dieser Prüfung noch den Gewinn gemeinsamer Menschenbildung davontragen, den

sie heutzutage in der Zersplitterung immer mehr sich abscheidender Fachzustutzung verlieren.

Gerade diese Gemeinschaft vielseitiger Anregung muß nun aber auch als dasjenige angesehen werden, was die hervorragend einseitig Begabten brauchen. Nichts ist solchen Geistern nachtheiliger oder für sie gefährlicher als einseitige Pflege ihrer besonderen Talente. Das führt gar leicht zum bloßen Formalismus der Kraftleistung ohne Inhalt; auf solche Art werden Virtuosen gezüchtet, aber keine großen Künstler gebildet. Und halbe Talente gehen bei solcher einseitigen Pflege und thörichten Ueberschätzung des eigenen Könnens in der Regel ganz zu Grunde. Auch dem Genie ist es vorwiegend nützlich, an die Gemeinschaft der Forderung menschlichen Wissens und menschlicher Bildung stetig erinnert zu werden. Erst an dem rechten Ueberwinden dieser Zumuthung wird sich die Tiefe der genialen Kraft erproben lassen. Solcher Zügelung bedarf der Geist, der auf dem geflügelten Pegasus gern über die Wirklichkeit fortfliegen möchte, oder der nur allzu geneigt ist, sich einzig und allein auf den Triften seiner Neigung zu ergehen. Beide Irrwege zeigen sich dann in der Kunst als das Schweben in der Luft der Ideen oder als das Schwelgen auf dem fetten Boden des krassesten Realismus. Das Gleichmaß einer richtigen Erziehung ist auch bei der Bildung dieser Geister das Richtige.

Wird das alles beobachtet auf allen Gebieten der Erziehung und des Unterrichtes, dann ist die Schwierigkeit richtiger Berufsentscheidung, wenn auch nicht ganz beseitigt, so doch wesentlich erleichtert.





Genie und Talent.

Ueber Genie und Talent ist schon so viel Treffendes wie Unzutreffendes gesagt worden, daß etwas ganz Neues zu sagen kaum noch möglich sein dürfte. Aber unter dem Vielen, was schon gesagt ist, findet sich doch gar manches, was nur zu sehr den Charakter eines genialen Einfalls von nur theilweiser Giltigkeit besitzt, und sehr oft ist das Gesagte nicht an dem Maßstab des wirklichen Lebens gemessen. Philosophische Betrachtungen leiden noch immer zu sehr an dem Mangel hinreichender Berücksichtigung der einschlagenden Erfahrungsgebiete, wodurch allein sie wahr und zugleich interessant werden können. Den Studien über Genie und Talent ist selten ein weites Vertiefen in die Werkstätten der wirkenden Bildungskräfte vorangegangen und daher hat das Gesagte nur zu oft den Charakter einer einseitigen oder halben Wahrheit, die in der Verallgemeinerung dann zur ganzen Unwahrheit wird. So behauptete Schopenhauer kurzweg, das Genie sei klar schauender Engelsblick ohne Willenstrieb, jedes Genie hasse die Mathematik, kein Genie sei ein Bösewicht. So behaupteten Sulzer und J. Paul, das Genie habe seiner

Anlage nach eigentlich immer eine gewisse Universalität, Andere behaupteten mit dem Aesthetiker Vischer im Gegentheil, die geniale Begabung sei immer begrenzt. Manche behaupteten, das Genie gedeihe am besten im Nichtsthun, Helvetius und Andere behaupteten, das Genie beruhe nur auf Aufmerksamkeit und Fleiß. Kant wollte von Genie eigentlich nur reden auf dem Gebiete der producirenden Kunst, Andere wollten auch das Genie auf dem Gebiete der Wissenschaft anerkennen. Schopenhauer bestreitet ausdrücklich, daß es auch auf dem Gebiete des Handelns Genie geben kann, geniale Feldherrn und Staatsmänner giebt es nach seiner Meinung nicht.

Noch Andere wollen keinerlei Gebiete abgrenzen als alleinige Brutstätten des Genies.

Es giebt also, wie man sieht, Fragen über Fragen und Zweifel über Zweifel auf diesem Gebiete; und läßt sich nun auch vielleicht nicht gerade noch etwas vorbringen, was noch kein Mensch je gedacht und gesagt hat, so läßt sich doch wohl etwas sagen, was an der Hand der befragten Erfahrung die Beleuchtung einer einseitigen Betrachtung vermeidet und zu einer solchen realistischen, thunlichst vielseitigen Betrachtung möchte ich hier einen Beitrag liefern.

Es ist zunächst unzweifelhaft klar, auch stets anerkannt, daß Talent und Genie sonderliche Begabungen der Menschenseelen sind auf dem Boden der Einbildungskraft. Man hat diese Begabungen gewöhnlich so unterschieden, daß die Phantasie des Talentes nur schon Wahrgenommenes reproducire, die Phantasie des Genies aber noch nie Dagewesenes producire. Das Talent wiederhole, das Genie schaffe. Das Talent entdecke, das Genie erfinde. Ein Talent — sagte Schopenhauer — gleicht einem Schützen, der ein Ziel trifft, das wir nicht mehr erreichen, ein Genie aber einem Schützen, der das Ziel trifft, das Andere gar nicht einmal sehen. J. Paul wollte deshalb

beide nicht übel unterscheiden als Einbildungskraft und Bildungskraft, als die Kraft, der etwas von außen hineingebildet wird, und die Kraft, die aus sich gestaltet. Die Einbildungskraft des Talentes sei nur die Prosa der Bildungskraft des Genies, jene sei nichts als potencirte hellfarbige Erinnerung. — Aehnlich gesinnt dichtete Schiller.

Alles wiederholt sich nur im Leben,
Ewig jung ist nur die Phantasie.
Was sich nie und nirgend hat begeben,
Das allein veraltet nie.

Recht verstanden trifft diese Auffassung im wesentlichen gewiß das Richtige, nur bedarf sie einer geringen Einschränkung ihrer leicht mißverständlichen Allgemeinheit. Die Grenzlinien der wiederholenden und der schaffenden Phantasie sind in der Menschenseele so scharf nicht gezogen, daß es leicht möglich wäre, die Gebilde diesseits und jenseits scharf von einander zu sondern. Auch die Schöpfung des Genies ist keine völlige Neuschöpfung, und auch das Werk des Talentes geht über die Grenzen bloßer Wiederholung hinaus.

Auch die Phantasie des Genialsten schöpft aus dem Gesehenen und Erlebten. So wenig der blinde Mensch im stande ist eine Farbe zu erfinden, die er niemals sah, so wenig ist der phantasiebegabte Mensch im stande, ein Gebilde zu schaffen, dessen einzelne Bestandtheile nicht zuvor schon Besitz seiner inneren oder äußeren Erfahrung waren. Der bildende Künstler braucht Modelle als Anhalt für seine gestaltende Phantasie, braucht Menschen, die er sieht, um sie zu malen und zu meißeln, der Dichter braucht Erlebnisse des eigenen Innern, oder Miterlebnisse in der Seele Anderer, um lebendig zu schildern. Das Neue, was das Genie schafft, liegt nicht in den Elementen, sondern in der ideellen eigenthümlichen Verbindung.

„Das größte Genie — hat einmal Goethe auf Veranlassung

von Aeußerungen einiger französischen Journalisten gesagt — wird niemals etwas werth sein, wenn es sich auf seine eigenen Hilfsmittel beschränken will. Was ist denn Genie anders als die Fähigkeit, alles, was uns berührt, zu ergreifen und zu verwenden; allen Stoff, der sich darbietet, zu ordnen und zu beleben; hier Marmor und dort Erz zu nehmen und daraus ein dauerndes Monument zu bauen?... Was wäre ich, was würde von mir übrig bleiben, wenn diese Art der Aneignung die Genialität gefährden sollte? Was habe ich gethan? — Ich habe alles, was ich gesehen, gehört, beobachtet habe, gesammelt und verwandt; ich habe die Werke der Natur und der Menschen in Anspruch genommen. Jede meiner Schriften ist mir von tausend Personen, von tausend verschiedenen Dingen zugeführt worden; der Gelehrte und der Unwissende, der Weise und der Thor, Kindheit und Alter haben dazu beigetragen. Größtentheils ohne es zu ahnen, brachten sie mir die Gabe ihrer Gedanken, ihrer Fähigkeiten, ihrer Erfahrungen; oft haben sie das Korn gesät, das ich erntete. Mein Werk ist die Vereinigung von Wesen, die aus dem Gange der Natur entnommen sind; dies führt den Namen „Goethe“.... Abgeschmackte Menschen! Ihr macht es, wie gewisse Philosophen unter meinen Landsleuten, die sich einbilden, wenn sie sich dreißig Jahre in ihr Studirzimmer einschlössen, oder sich lediglich damit beschäftigen, die Ideen, welche sie aus ihrem eigenen armen Gehirn herausziehen, zu sieben und zu beuteln, so würden sie einen unerschöpflichen Quell von Originalität erlangen! Wißt ihr, was dabei herauskommt? — Wolken, nichts als Wolken! — Ich war lange genug so thöricht, mich über diese Abgeschmacktheiten zu betrüben, so daß mir nun in meinen alten Tagen wohl gestattet werden mag, mich darüber lustig zu machen und darüber zu lachen.“ — Ebenso hat Walter Scott in betreff der Charaktere seiner Romane wiederholt gesagt, es sei auch nicht ein

Zug in irgend einem derselben, der ihm nicht aus der Erfahrung, aus Lebensanschauungen zugewachsen sei.

Ein Blick in das gestaltende Dichten künstlerischer Phantasie bestätigt uns nicht selten die Wahrheit dieser Aussagen der großen Dichter über ihr eigenes Thun. Bisweilen ringt die schöpferische Phantasie vergeblich nach der Ausgestaltung eines Bildes, bis die Wirklichkeit ungerufen das Gesuchte oder wenigstens einen nöthigen Anhalt zur Gewinnung des Gesuchten darbietet. So erzählt man, dem Leonardo da Vinci habe es nicht gelingen wollen, aus den Elementen seines schon erworbenen Phantasiebesitzes einen für den Judas passenden Kopf zu gewinnen, da sei ihm unerwartet ein Lastträger begegnet, der solchen Kopf auf seinem Rumpfe trug. Als Thorwaldsen seinen sitzenden Engel bildete, wollte es ihm gar nicht gelingen die rechte Stellung zu finden, da zufällig setzte der Modell sitzende Knabe sich ausruhend gerade so, wie er es brauchte. Wie es Mozart bei seiner Composition des Don Juan erging, hat uns in anmuthiger Weise Mörike erzählt in der kleinen Novelle Mozart auf der Reise nach Prag. Dieser hatte auf der Fahrt bei dem Gute eines Adligen Halt gemacht und lustwandelte in dem schönen Garten des Herrensitzes, dessen Terrasse herrliche Orangenbäume zierten. Lange schon sann er auf eine passende Melodie zu einem Liede und konnte sie nicht finden. Da brachten ihm die Orangen das schöne Neapel in Erinnerung und mit diesem ein Lied, das er dort von den neapolitanischen Schiffern hatte singen hören. Träumend griff er nach den Orangen, das war das Lied ungefähr, das er brauchte. Der Bann seiner musikalischen Phantasie war gebrochen. — Ebenso ist uns Allen ja bekannt, wie Goethe aus eigener Phantasie den rechten Schluß zum Werther nicht finden konnte, und wie ihm dann unerwartet der Tod des ihm bekannten Jerusalem zum Abschluß verhalf; bekannt ist ja auch,

wie Goethe im Tasso den selbst erlebten Zwiespalt des Dichters und Hofmanns dargestellt hat.

Kurz auch das Kunstgenie erfindet nichts vollständig Neues, auch seine Erfindungen ruhen auf dem lebendigen Boden des sinnlich Wahrgenommenen und selbst Erlebten. Und je reicher die äußere oder innere Erfahrung ist, die ihm sein Leben zugeführt hat, um so reicher werden auch die Bilder sein, die seine dichterische Einbildungskraft entwirft und ausführt.

Es ist daher ganz abgeschmackt, wenn Freunde und Bekannte von Dichtern sich darüber beschweren, daß sie in den Personen der Dichtwerke sich annähernd wieder finden, ohne doch ganz getreu dargestellt zu sein. Die Klage ertönt natürlich besonders, wenn ihnen nicht schönere, sondern häßlichere Züge angedichtet sind, als sie in Wirklichkeit besitzen. In solcher Profanirung wird dann ein Vertrauensbruch freundschaftlichen oder auch nur genossenschaftlichen Verkehres gesucht. Solche Klagen sind in der That ganz grundlos. Woher soll denn ein Dichter seine Gestalten nehmen, wenn nicht aus dem Leben, das er kennt? Wird es denn ein verständiger Mann einem Maler übel nehmen, wenn er seinen Kopf auf den Rumpf eines trotzigen Landsknechtes setzt — oder wird eine schöne Frau grollen, wenn sie auf dem Bilde eines Malers als Kleopatra erscheint? — Freilich angenehm wäre es gerade nicht, wenn der eigene Kopf gut zu einem Judas paßte, und eine Frau wird sich auch lieber in einer Maria als in einer büßenden Magdalena wieder finden; aber man wird dem Maler doch nicht zürnen, der die Natur benutzt als Grundlage seiner Schöpfung, und die Natur läßt nun einmal nicht einen Jeden so aussehen, wie er ist. Was aber in dieser Hinsicht dem Maler erlaubt ist, muß auch dem Dichter zustehen. Daher wer mit Dichtern verkehrt, muß darauf gefaßt sein, ihnen ohne Wissen und Wollen Modell zu stehen. Unrecht wird solche Benutzung

der Lebenserfahrungen seitens des Dichters nur dann, wenn er durch seine Schilderungen geradezu die Absicht verfolgt, öffentliche bekannte Personen in leicht kenntlicher Schilderung mit schlechten Zügen auszustatten, um Verdacht gegen ihre Güte zu erwecken, wenn er die Intimität des Lebens benutzt, um seine Leser glauben zu machen, daß er wohl aus besserem Wissen und Kennen mit Recht solchen allbekannten Personen etwas Schlechtes werde angedichtet haben. Das aber ist nicht mehr Kunstwerk, sondern nur noch Kunstschöpfung im Dienste einer gehässigen unsittlichen Verfolgungs- oder Verleumdungssucht. Nur solche Benutzung der individuellen Lebenserfahrung seitens eines Dichters ist tadelnswerth, jede andere aber in vollster Freiheit nicht nur zulässig, sondern unbedingt nothwendig. Ein Dichter, der nicht dichtete, was er gesehen und gehört hat, der sich darauf verlegen wollte, nur zu dichten, was er sich ohne irgend welchen Lebensanhalt ganz frei einbilden möchte, müßte unlebendig dichten. Die schöpferische Phantasie braucht eben Stoffzufuhr aus dem Leben, sie vermag nicht ihre wunderbaren Fäden aus dem eigenen Leibe zu ziehen wie die Spinnen die Seidenfäden ihres Netzes. Auch die schöpferische Phantasie des Genies ist somit in gewisser Hinsicht wiederholend, sie wiederholt die Elemente des Wahrgenommenen und Erlebten, ihre Neuschöpfung besteht nur in der eigenthümlichen Zusammensetzung dieser Elemente.

Und andererseits die Phantasie des Talentes ist keineswegs nur wiederholend. Das Talent ist kein bloßer Copist, kein bloßer Abschreiber der Natur oder der Werke des Genies. Auch das Talent kann die Elemente des Wahrgenommenen neu zusammensetzen; aber das neue Gebilde des Talentes trägt eben nicht den Stempel des Genies, und man muß nun noch erst ergründen, worin derselbe besteht.

Produktives Genie kann sogar in einer ganz reproduktiven

Kunst zum Vorschein kommen. Der Schauspieler wiederholt nur im Spiel die Gedanken eines Fremden, der Violinvirtuos spielt vielleicht nur die Kompositionen eines Anderen, und doch kann es auch Genies unter den Schauspielern und Violinvirtuosen geben. Denn es giebt eine Art der Reproduktion, die einer Neuschöpfung gleichkommt. Der geniale Schauspieler vertieft sich so in den ganzen Geist des Stückes und der Rolle, die er spielt, daß er eigentlich die Rolle erst zu dem macht, was sie ist. Schon mancher Dichter hat gestanden, daß er erst aus der genialen Leistung eines Schauspielers die Kraft seiner eigenen Schöpfung hat verstehen lernen.

Es wird also auch von dieser Seite nicht ausreichen, kurzweg zu sagen, Talent und Genie unterscheiden sich dadurch, daß die Phantasie des Einen reproducirt und die Phantasie des Andern producirt. Vielmehr wird es darauf ankommen, die Art und das Wesen der talentvollen und der genievollen Phantasieproduktion näher zu ergründen.

Da tritt uns nun die Behauptung Schopenhauers entgegen, die Phantasie des Genies wende sich ganz der erkennenden Anschauung der Ideen zu. „Das Wesen des Genies — schreibt er — besteht in der Fähigkeit zu jener ganz im Object aufgehenden reinen Contemplation, durch welche die Ideen der Dinge aufgefaßt werden. Da nun diese ein gänzliches Vergessen der eigenen Person und ihrer Beziehungen verlangt, so ist Geniales nichts Anderes als die vollkommenste Objectivität. — Genialität ist die Fähigkeit, sich rein anschauend zu verhalten — rein erkennendes klares Weltauge zu sein. — Im Genie erreicht der freie und daher abnorme Gebrauch des Intellects den Grad, wo das Erkennen zur Hauptsache, zum Zweck des ganzen Lebens wird, das eigene Dasein hingegen zur Nebensache, zum bloßen Mittel herabsinkt, also das normale Verhältniß sich gänzlich umkehrt. Demnach lebt das Genie im

ganzen genommen mehr in der übrigen Welt mittelst der erkennenden Auffassung derselben als in seiner eigenen Person." —

Die wesentliche Erkenntnißweise des Genies — sei die anschauende und zwar nicht die, deren Gegenstand die einzelnen Dinge und deren Beziehungen sind, sondern die in diesen sich aussprechende platonische Idee. So sieht nach ihm das architektonische Genie die Ideen in den Verhältnissen von Schwere, Cohäsion, Starrheit und Härte des Baumaterials, die Ideen in dem Kampfe zwischen Schwere und Starrheit, zwischen Stütze und Last im Stoff. So sieht der Historienmaler im Einzelnen die Ideen der Menschheit. Das äußere zeitliche locale Gewand, in das er dieselben kleidet, ist daher eigentlich gleichgiltig, das Wesentliche sind die Gedanken und Empfindungen, die er zum Ausdruck bringt. Für die Idee ist es ganz gleichgiltig, ob wir einen Minister vor uns haben, der nach einer Karte mit der Verschiebung von Reichen spielt, oder einen Bauern, der Patience legt. Auch das beste Historienbild ist daher in seiner Tiefe doch nichts Anderes als ein Genrebild, das menschliches Empfinden darstellt. Die ägyptische Prinzessin, die im Schilf den kleinen Moses im Korbe findet, erscheint doch nur als ein Mädchen, das mit menschlicher Rührung ein Findelkind aufnimmt. —

Die wirklichen Gegenstände der Welt sind fast immer nur sehr mangelhafte Exemplare der in ihr sich darstellenden Idee. Daher der Genius der Phantasie bedarf, um in den Dingen nicht das zu sehen, was die Natur wirklich gebildet hat, sondern was sie zu bilden bestrebt war. Die Phantasie erweitert also den Gesichtskreis des Genius.

Diese geniale Erkenntniß der Ideen der Dinge ist somit diejenige, die der Betrachtung der Dinge nach dem Satze vom Grunde, nach ihrem ursächlichen Zusammenhange nicht folgt.

„Während die Wissenschaft, dem rast- und bestandlosen

Strome vielfach gestalteter Gründe und Folgen nachgehend, bei jedem erreichten Ziel immer wieder weiter gewiesen wird und nie ein letztes Ziel, noch völlige Befriedigung finden kann, so wenig als man durch Laufen den Punkt erreicht, wo die Wolken den Horizont berühren; so ist dagegen die Kunst überall am Ziel. Denn sie reißt das Object ihrer Contemplation heraus aus dem Strom des Weltlaufes und hat es isolirt vor sich; und dieses Einzelne, was in jenem Strom ein verschwindend kleiner Theil war, wird ihr ein Repräsentant des Ganzen, ein Aequivalent des in Raum und Zeit unendlich Vielen: sie bleibt daher bei diesem Einzelnen stehen; das Rad der Zeit hält sie an; die Relationen verschwinden ihr; nur das Wesentliche, die Idee ist ihr Object. — Wir können sie, die Kunst, daher geradezu bezeichnen als die Betrachtungsart der Dinge unabhängig vom Satze des Grundes, im Gegensatz der gerade diesem nachgehenden Betrachtung, welche der Weg der Erfahrung und der Wissenschaft ist."

Da nun aber diese Betrachtung nach dem ursächlichen Zusammenhang der Dinge die Seele aller Wissenschaft sei, so erkläre sich daraus, daß in der Regel das Kunstgenie die Wissenschaft nicht liebe und die Wissenschaft am wenigsten, deren Demonstrationen stets nach dem Satze vom Grunde erfolgen. Große Genies in der Kunst sollen fast immer eine große Abneigung gegen die Mathematik gezeigt haben. Alfieri erzählte, daß er sogar nie auch nur den vierten Lehrsatz des Euklid habe begreifen können. Und Goethes Mangel mathematischer Fassungskraft sei bei seiner Farbenlehre oft gerügt worden.

Da ebenso die Betrachtung nach ursächlichem Zusammenhang zur Beurtheilung der gewöhnlichen Lebensverhältnisse von Belang sei, so erkläre sich aus dem Mangel dieser Betrachtungsart beim Genie hinreichend, daß das Genie gewöhnlich nicht weltklug durchs Leben gehe sondern einfältig, daß große Genialität mit

vorherrschender Vernunft nicht gepaart erscheine. Schopenhauer erklärt daraus auch die oft bemerkte nahe Verwandtschaft von Genie und Wahnsinn, denn auch dem Wahnsinn ist die mangelnde Erkenntniß der Relationen der Dinge wesentlich. Genie und Wahnsinn leben in einer andern Welt, als die ist, in der alles an dem Schnürchen des ursächlichen Zusammenhangs regelrecht abläuft.

So die viel gerühmten Betrachtungen des in unserer Zeit so hoch geehrten Weltweisen Schopenhauer über das Wesen der Genialität.

Mir haben diese Gedanken, so bestechend sie auch in mancher Hinsicht klingen mögen, doch niemals genügen wollen, vielmehr habe ich sie stets in ihrer Grundlage für grundverkehrt gehalten wie ebenso die ganze auf dieser schiefen Grundlage aufgebaute Aesthetik.

Das Schöne bezieht sich gewiß auf eine Idee, aber nicht auf eine abstract allgemeine, die man anschauend erkennt, sondern auf eine inhaltlich erfüllte Idee, die sinnliche Erscheinung und Gestalt angenommen hat. Nur in dieser sinnlichen Gestaltung, im Individuellen wird das Schöne offenbar. Die Lyrik hat nicht die Aufgabe, eine allgemeine Idee der Liebe auszudrücken, sondern Liebeslust oder Liebesschmerz des empfindenden Einzelmenschen, so daß wir ihm seine Lust oder seinen Schmerz nachempfinden können. Nicht in den abstracten Normalideen der Dinge, in den platonischen Ideen liegt das Schöne, sondern in der Vereinigung von Idee und Gestaltung in einem Einzelnen, Besondern, das sinnlich anschaubar ist.

Ein Genie ist derjenige Geist, der das Wesenhafte der Dinge, das wahrhaft Allgemeine in solch individuell schöner Gestaltung sieht und zu schaffen im stande ist.

Treffend sagte Schiller in gleichem Sinne einmal: „Jeden, der im stande ist, seinen Empfindungszustand in ein Object zu legen, so daß dieses Object mich nöthigt, in jenen Empfindungszustand überzugehen, folglich lebendig auf mich wirkt, heiße ich

einen Poeten, einen Macher. Der Grad seiner Vollkommenheit beruht auf dem Reichthum, dem Gehalt, den er in sich hat und folglich außer sich darstellt, und auf dem Grad von Nothwendigkeit, den sein Werk ausübt. Je subjectiver sein Empfinden ist, desto zufälliger ist es; die objective Kraft beruht auf dem Ideellen. Totalität des Ausdrucks wird von jedem dichterischen Werk gefordert, denn jedes muß Charakter haben, oder es ist nichts, aber der vollkommene Dichter spricht das Ganze der Menschheit aus."

Und ähnlich sagte Goethe einmal in seinen Maximen und Reflexionen: „Es ist ein großer Unterschied, ob der Dichter zum Allgemeinen das Besondere sucht oder im Besonderen das Allgemeine schaut. Aus jener Art entsteht Allegorie, wo das Besondere nur als Beispiel, als Exempel des Allgemeinen gilt, die letzte aber ist eigentlich die Natur der Poesie; sie spricht ein Besonderes aus ohne ans Allgemeine zu denken und hinzuweisen. Wer nun dieses Besondere lebendig faßt, erhält zugleich das Allgemeine mit ohne es gewahr zu werden oder erst spät."

Man dürfte nur etwa noch diesen Worten Goethes hinzufügen, daß im Beginn der dichterischen Conception hierbei wohl ein Unterschied der Naturen vorhanden ist, wie er z. B. gerade bei Goethe und Schiller zum Vorschein kam. Schiller selbst schreibt einmal an Goethe: „Bei mir ist die Empfindung anfangs ohne bestimmten und klaren Gegenstand; dieser bildet sich erst später. Eine gewisse musikalische Gemüthsstimmung geht vorher, und auf diese folgt bei mir erst die poetische Idee". Wir finden daher Schiller gar nicht selten mit Ideen ausgerüstet auf der Suche nach Gegenständen, in denen er die Ideen zum Ausdruck bringen könnte. Goethe dagegen lebt in gegenständlichen Anschauungen und Empfindungen und fühlt, daß daraus künstlerisch etwas zu machen ist, aber es fehlt ihm noch

die einheitlich zusammenhaltende Idee, die alles durchdringen kann und die das zusammenschießende Gebilde der Phantasie doch erst zum wahren Kunstwerk machen soll. Er ist auf der Suche nach Ideen. Wenn aber endlich der Genius Beider das Dichtwerk schuf, dann sahen sie Beide im Besonderen das Allgemeine, in den besonderen Menschen das allgemein Menschliche, das zu allen Zeiten wahr ist.

Wer solch ein Ewiges in schöner Erscheinung zum Ausdruck bringen kann, der ist ein Genie und sein Werk kann eben deshalb auch auf Anerkennung zu allen Zeiten rechnen. „Das Genie — bemerkt Rosenkranz treffend — giebt einer besonderen Weltanschauung in der Art ihren klassischen Ausdruck, daß es das Ewige, Nothwendige als eine ihm persönlich adäquate, mit seiner Individualität vertraute Existenz hervorbringt." —

So erfahren wir — nach Goethes treffendem Wort — bei Shakespeare die Wahrheit des Lebens, er gesellt sich zum Weltgeiste selbst. Das Genie, kann man mit Vischer sagen, kennt gewissermaßen die Welt ohne Weltkenntniß, es findet viele Weltansätze in sich selbst und in seinem Erlebniß und besitzt die Gabe, aus diesen Ansätzen das zu diviniren, was sich daraus bei Anderen entwickelt. So wird es zum Proteus, der sich in alle Formen selbst verwandeln kann. So scheint uns Shakespeare mit allen Ständen, Lebensaltern und Zeitaltern gelebt zu haben, er kennt sie alle aus dem Stückchen Leben, das er selbst durchlebte. So gestaltete sich aus dem, was er las und von Goethe sich erzählen ließ, in Schiller ein so wunderbar getreues Bild von der Natur der Schweiz, die er in Wirklichkeit niemals sah, daß man den Tell mit Vergnügen an den Ufern des Vierwaldstätter Sees lesen mag. So hat auch Goethe das herrliche Lied „Der Wanderer" und das schöne Mignon-Lied „Kennst du das Land, wo die Citronen blühn" gedichtet, bevor er Italien sah.

Das Genie anticipirt aus dem, was es selbst sieht und erlebt, die übrige Welt. „Das Genie macht, wie J. Paul bemerkt, alle Theile zu Ganzen, alle Welttheile zu Welten, es totalisirt das All.“ Es schafft aus dem Einzelnen ein neues Ganzes, das die Natur um ein Wesen eigener Art bereichert.

Ein Neues — sagten wir vorhin — könne auch die Phantasie des Talentes schaffen. Aber darin besteht eben der Unterschied — das Neue der Talentschöpfung ist nur neu innerhalb einer schon bekannten Art, das Neue des Genies ist neu in der Gattung selbst. Und das Neue der Talentschöpfung erschöpft seinen ganzen Werth mitunter darin, daß es neu ist. Bei einiger Kühnheit und Rücksichtslosigkeit ist es so gar schwer nicht, eine geringere Begabung dazu zu verwenden, etwas Seltsames zu machen, das so noch Niemand gemacht hat.

Das Talent, das gern Genie sein möchte, verfällt gar nicht selten in den Fehler, das Geniale in der Neuheit allein zu suchen. Es will original sein und schafft in diesem Drange, was allerdings noch niemals da war, aber zum Unglück ist dieses zweifelhafte Etwas nur neu, aber nicht im geringsten schön oder groß. Es fehlt eben der Stempel des Genies — die ideelle Neuschöpfung in der Gattung. — Die Talente werden auf diesem Wege zu Genieaffen und sind in diesem Extrem von wirklichen Genies gewöhnlich am leichtesten zu unterscheiden.

Das Neue, was ein Genie schafft, wirkt wie die Natur selbst, trägt die Züge der Einfalt und Wahrheit der Natur an sich. Wahrheitsliebe in diesem Sinne nennt Goethe mit Recht den Grundzug des Genies. Das Neue des Talentes dagegen wirkt nicht wie die Natur, es pflegt bizarr und barock oder paradox zu sein, der Einfalt und Einfachheit der Natur zu entbehren, es wirkt als Kunstproduct.

Wodurch giebt sich der Genius kund? Wodurch sich der Schöpfer
Kund giebt in der Natur, in dem unendlichen All.
Klar ist der Aether und doch von unermeßlicher Tiefe,
Offen dem Aug', dem Verstand bleibt er doch ewig geheim.
Schiller.

Und:

Wiederholen zwar kann der Verstand, was da schon gewesen.
Was die Natur gebaut, bauet er wählend ihr nach.
Ueber Natur hinaus baut die Vernunft, doch nur in das Leere,
Du nur, Genius, mehrst in der Natur die Natur.
Schiller.

Ein Talent, das diesen Originalitätsdünkel zu vermeiden weiß, und dann in richtiger Bescheidung seiner Kraft innerhalb der bekannten und ihm geläufigen Art schafft, kann je nach der Stärke seiner Begabung manches schaffen, was ihm selbst Befriedigung gewährt und Anderen Genuß. Ja nicht mit Unrecht ist schon wiederholt bemerkt worden, Talente fänden in ihrer Zeit gar nicht selten eine viel allgemeinere Anerkennung als die Genies für ihre Leistungen, mit denen sie Neues schaffend aus dem Geschmack ihrer Zeit heraustreten. Das Werk des Genies stößt gar nicht selten in seiner Zeit auf Widerspruch und findet Anerkennung erst in der Zukunft. Als Beethovens Fidelio in Wien zum ersten Male aufgeführt wurde, wollte Niemand Geschmack finden an der Neuheit dieser Melodien und der Instrumentation. Wagner und seine Anhänger glauben heutzutage, die Zukunftsmusik sei in derselben Lage.

Kurz — es ist wahr, Talente, die sich zu bescheiden wissen innerhalb der bekannten Art Gefälliges zu schaffen, sind in betreff des Genusses, den sie ihrer Zeit darbieten, und in betreff der Anerkennung, die sie finden, glücklicher daran, als die Genies, die auf einsamer Höhe wandeln und nur langsam die Menschheit zu sich heraufzuziehen vermögen.

Talente in dieser richtigen Begrenzung erreichen dann durch

fleißige Ausbildung innerhalb der Art mitunter sogar äußerlich gewisse Vorzüge in der Technik vor den genialen Meistern selbst. Gar manches dichterische Talent hat schon bessere Hexameter gemacht als Goethe in Hermann und Dorothea. Aber die bessern Hexameter machen Vossens Luise doch nicht zu dem Werke eines größeren Genies. Gerade mit Aussicht auf diese gar nicht seltene größere Kunstfertigkeit des Talentes nennt Vischer in seiner Aesthetik die Talente nicht so übel die bloßen Techniker der Phantasie und meint, die isolirte Gabe der Technik der Phantasie sei das Talent.

Es liegt darin gewiß etwas Wahres, wenn man nur nicht meint, das Talent habe es ausschließlich mit der Formseite des Schaffens zu thun. Seine Begabung richtet sich auch auf die inhaltliche Darstellung innerhalb der bekannten Art, sie verbindet sich nur häufiger mit jener aus den Verhältnissen erklärlichen größeren Gewandtheit in der Handhabung der Technik. Legt aber ein Talent seine ganze Kraft auf diese Formseite, so werden seine Leistungen leer und kleinlich werden. Auf diesem Wege kommen dann Talente zum Vorschein, deren ganze Kunst darin besteht, Ungewöhnliches in Klexen oder in Glätte zu malen, Sammet oder Seide, Wolle oder Leinen so zu pinseln, daß man den Unterschied fühlen zu können meint. Auch das sind wiederum Abwege, welche wohl sonst begabte Talente auf die Irrwege eines Virtuosenthums führen, das vom Schönen und Genialen sich immer weiter entfernen muß, je äußerlicher die Mache wird.

Haben wir nun mit Recht das Wesen des Genies in der schöpferischen Einbildungskraft gefunden, die in sinnlicher Gestaltung Allgemeines erfaßt und Wahrgenommenes, Erlebtes eigenthümlich vereinend Neues mit dem Gepräge naturwüchsiger Nothwendigkeit schafft, so müßte es wahrlich Anlaß zur Ver-

wunderung geben, wenn mit gleichem Rechte behauptet werden könnte, eine solche geniale Begabung komme aber nur vor auf dem Gebiete der Kunstschöpfung.

Kant gab Anlaß zu einem solchen beschränkten Gebrauch des Namens Genie, wenn er in seiner Anthropologie sagte, man lege aber diesen Namen immer nur einem Künstler bei, also dem, der etwas zu machen wisse. Genie eines Menschen sei die musterhafte Originalität seines Talentes in Ansehung dieser oder jener Art von Kunstproducten. Kant — sage ich — gab Anderen mit dieser Definition Anlaß zu einer solchen Beschränkung der Anwendung des Wortes Genie auf Kunstleistungen; er selbst aber ging wiederholt in der Anwendung über diese Begrenzung hinaus, indem er auch von einer genialen Sagacität und Originalität im Denken auf Gebieten der Wissenschaft redet. Wenn dann nach ihm mitunter diese Begrenzung schärfer inne gehalten worden ist, so ging das aus der Meinung hervor, daß eigentlich die Phantasie nur in der Kunst etwas zu schaffen habe, daß insbesondere auf dem Felde der Wissenschaften nur das Gedächtniß und der Verstand zu wirthschaften hätten, während die geniale Schöpfungskraft des Künstlers durch Fülle der Gedächtnißbilder hemmend beschwert werde und den regelnden Verstand gar nicht brauchen könne, mit der Betrachtung des ursächlichen Zusammenhangs — wie Schopenhauer behauptete — unvereinbar seien.

Das sind thatsächlich vollständig unrichtige Behauptungen, die nicht den mindesten Grund in der Natur der menschlichen Seele haben und auf einer vollständigen Verkennung ihrer verschiedenen Leistungen beruhen.

Daß Fülle der Gedächtnißbilder den Flug der schöpferischen Phantasie beschwerend hemmen muß, ist so irrig, daß gerade das Gegentheil die Wahrheit trifft. Nur bei einer gewissen Fülle und Mannichfaltigkeit der Gedächtnißbilder kann das Spiel

der schöpferisch einenden Phantasie freien Lauf nehmen. Das Phantasiren besteht gerade in dem freien und leichten Umherflattern von Vorstellung zu Vorstellung und das geniale Phantasiren unterscheidet sich von dem gewöhnlichen nur darin, daß beim Umherflattern des Genialen plötzlich das Einzelne zu einem neuen Ganzen zusammenschießt, sich zu einem durchsichtig festen Gefüge krystallirt, während das Phantasiren des Talentes beim Potpourri bleibt. Die Behauptung, daß Gedächtnißfülle die freie Invention hindere, hat nur für denjenigen Geist eine Wahrheit, der nur den Geniedrang etwas Neues, Originales zu schaffen besitzt, aber nicht die geniale Kraft zur Ausführung. Ein solcher Geist allerdings kann leicht erdrückt werden von den Bildern, Tönen und Gedanken aus den Seelen Anderer. Das wahre Genie durchbricht diesen Druck des Fremden mit eigener Kraft und bethätigt diese Kraft gerade in der Gestaltung des reichen Anschauungsstoffes, den sein Gedächtniß bewahrt. Es ist somit ganz irrig, sich mit Rousseau vorzustellen, ein Kunstgenie brauche viel Einbildungskraft aber kein Gedächtniß, das Gedächtniß dagegen sei die Geisteskraft, durch die der wissende Gelehrte sich auszeichne.

Auch für den Gelehrten, der Großes leisten soll, ist das eine ganz einseitige Auffassung. Auch der Gelehrte, der etwas Bedeutendes leistet, braucht dazu wesentlich die verbindende Einbildungskraft und wer diese wunderbare Kraft auf den Gebieten des Wissens recht zu gebrauchen versteht, auch der leistet Geniales. Ein Geschichtsforscher, der nur trocken am Faden der Zeit berichtet, was geschehen ist, ist ein allerdings für das Wissen vielleicht brauchbarer aber doch nur lederner Chronist; aber ein Geschichtsforscher, der das Geschehene in seinem ursächlichen Zusammenhange sieht, und versteht diesen Zusammenhang in einem anschaulichen Bilde ideenreich darzustellen, ist als Historiker ein Genie. Und seine Schöpfung ist

wie beim erzählenden Dichter nur mit Hilfe der schöpferisch zusammenfassenden Phantasie entstanden. — Ein philosophischer Kopf, der nur zu verstehen und zu erklären versucht, was vor ihm ein Anderer gedacht hat, und nur ein Ergebniß dieser Prüfung darstellt, operirt allerdings fast nur mit Verstand und Gedächtniß; wer aber versucht aus dem Gedachten und Erlebten eine zusammenfassende Weltanschauung zu gewinnen, und versteht das eigenthümlich Gewonnene in einheitlichem Zusammenhange darzulegen, der kann auch als Philosoph ein Genie sein. Auch er wiederum ist es nur auf Grund der Hilfsleistungen seiner original zusammenfassenden Phantasie. — So war auch Alexander von Humboldt auf dem ihm eigenen Gebiete ein hervorragendes Genie, weil er durch die Macht seiner gestaltenden Einbildungskraft die sonst meist getrennt betrachteten Gebiete des Natur- und Menschenlebens zu dem Gesammtbilde des Kosmos zusammenband.

Kurz, auf dem Felde der Wissenschaft giebt es ebenfalls den Unterschied von Genie und Talent.

Dann aber war es doppelt verkehrt, wenn Schopenhauer behauptete, das Genie sehe ab von der Betrachtung der Dinge nach ihrem ursächlichen Zusammenhang, denn das wissenschaftliche Genie kann diese Betrachtung allerdings nicht entbehren.

Es hat daher auch keinen thatsächlichen Rückhalt, wenn Schopenhauer allgemein behauptet, ein Genie sei der demonstrirenden Mathematik fremd. Das paßt nicht einmal für alle Kunstgenies. In einem Hause, das ein genialer Baumeister, der die Mathematik haßt, gebaut hat, möchte wohl Keiner von uns ohne Sorge wohnen. Leonardo da Vinci war als Theoretiker auch hervorragend in der Mathematik. Und gar nicht selten vereinigen sich mathematische und musikalische Begabung in einem Kopfe, steckt doch auch in jedem Musikstück zum nicht geringen Theil eine gewisse Mathematik der Töne.

Aber allerdings, während das wissenschaftliche Talent vorzugsweise bei der Analyse der Dinge und Thatsachen und bei der Betrachtung ihres ursächlichen Zusammenhangs verweilt, läßt das wissenschaftliche Genie sich in dieser Betrachtung selbst vielfach leiten von dem Spiel der Synthese seiner Einbildungskraft. Solchem Spiel der Phantasie sich hingebend, schlägt das Genie neue Wege ein und entdeckt Neues oder ersinnt neue lichtvolle Erklärungen zur Erkenntniß des Wesens und Zusammenhangs der Dinge und Thatsachen.

Es war daher auch ganz verkehrt, wenn Schopenhauer und Andere mit ihm sagten, das Talent entdecke, das Genie erfinde. Ein Gelehrter, der bei fleißigem Suchen unerwartet durch Zufall ein neues Thier entdeckt, ist allerdings deshalb noch kein Genie, vielleicht nicht einmal ein Talent; aber ein Gelehrter, der in fest gerichtetem Forschen auf Grund einer wohl erwogenen Vermuthung eine lichtbringende Thatsache ursächlichen Zusammenhangs entdeckt, hat etwas geleistet, was nur ein Talent oder ein Genie vermag. Das Talent aber bleibt nur bei einzelnen solchen Entdeckungen stehen, das Genie verwerthet sie zu einem Bilde zusammenfassender Gesammterklärung eines Erscheinungsgebietes. Daß der herrschende Artbegriff kein zuverlässiger sei, hatte schon Mancher vor Darwin gesehen, aber zu einer jedenfalls genialen, selbst wenn falschen Weltansicht, verwerthete die Einzelbemerkungen erst Darwin.

Der geniale Gelehrte divinirt dann aus dem Stück, das er sieht, gerade wie der geniale Künstler das zugehörige Ganze. Aus einem gefundenen Zahn vermochte Cuvier sich ungefähr das ganze vorweltliche Thier zu construiren, dem der Zahn gehörte. Und aus den Resten dieser vorweltlichen Thier- und Pflanzenwelt vermochten geniale Naturforscher durch ihre Einbildungskraft Gesammtbilder der damaligen Natur hervorzuzaubern. Ja — wenn man die Wissenschaft unserer Tage

näher beleuchtet, möchte man fast sagen, daß in ihr die Einbildungskraft z. B. bei Ausmalung der vorsündfluthlichen ungeschwänzten Affenmenschen jetzt viel eher eine zu große, als daß sie gar keine Rolle spielt.

Doch wie dem auch sein mag; das kann Niemand bestreiten — Geniales wird auch in der Wissenschaft nur durch die schöpferische Macht der Einbildungskraft geleistet.

Das aber gilt nun in gleicher Weise überall, wie in den Gebieten der Kunst und Wissenschaft so auch in den Gebieten der Technik, der Industrie, der Kriegskunst, der Staatskunst, ja selbst des geselligen Lebens. Genialität kann sich sogar zeigen im Spiele der Kinder und im geselligen Verkehre der Erwachsenen. Es giebt Talente und Genies des Umgangs, der Gesellschaft. Rahel war, wie Rosenkranz gewiß mit Recht hervorhebt, ein solches Umgangsgenie, ihre geistvollen Briefe beweisen es noch heute. Wir Deutschen zeichnen uns leider nicht häufig aus in dieser Genialität; in Frankreich begegnet oder wenigstens begegnete man ihr sonst häufiger.

Ganz irrig ist gewiß, wenn Schopenhauer behauptet, auf den Gebieten des praktischen Thuns gebe es keine Genies. Zur Begründung dieser seltsamen Meinung sagt er: „Dem Genie steht die Fähigkeit zum praktischen Wirken geradezu entgegen, zumal auf dem höchsten Tummelplatz desselben, wo sie sich im politischen Weltleben hervorthut, weil eben die hohe Vollkommenheit und feine Empfänglichkeit des Intellectes die Energie des Willens hemmt, diese aber als Kühnheit und Festigkeit auftretend, wenn nur mit einem tüchtigen, geraden Verstand, richtigem Urtheil und einiger Schlauheit ausgestattet, es gerade ist, die den Staatsmann, den Feldherrn und, wenn sie bis zur Verwegenheit und dem Starrsinn geht, unter günstigen Umständen auch den welthistorischen Charakter macht.

Lächerlich aber ist es, bei dergleichen Leuten von Genie reden zu wollen."

Lächerlich scheint dies mir durchaus nicht. Vielmehr will es mir lächerlich scheinen, Friedrich den Großen nicht ein politisches und militärisches Genie, Napoleon I. nicht einen genialen Feldherrn, Bismarck nicht einen genialen Staatsmann nennen zu wollen. Bismarck hat allerdings nicht die Idee des deutschen Vaterlandes erfunden, aber mit unerschöpflicher schöpferischer Einbildungskraft hat er stets die rechten Mittel und Wege gefunden die Idee zur Wirklichkeit zu machen, in dieser schöpferischen That liegt seine Genialität.

Schopenhauers offenbar irrige Behauptung geht aus der verkehrten Grundanschauung hervor, daß alle Genialität in dem willenlosen Anschauen der Ideen besteht. Es ist das eine Verdrehung der Wahrheit, daß ein Genie nicht auf dem Ixionsrad unbestimmten Wünschens und Wollens umhergewälzt wird, wie die gewöhnlichen Menschen, sondern daß es mit ruhigem Sinn ganz und gar dem Dienste der Göttin hingegeben ist, der es huldigt. Aber in diesem Ideen-Dienst ist das Genie gewiß nicht willenlos, sondern gerade ungemein willenskräftig, ja geradezu von leidenschaftlichem Wollen beseelt. In seltsamem Widerspruch mit sich selbst gesteht das auch Schopenhauer zu, wenn er einmal das Talent gerade dadurch von dem Genie unterscheidet, daß er auch beim Talent das Erkennen über dem Wollen überwiegen, aber den Willen schwächer sein läßt als beim Genie.

Dieser Grundirrthum Schopenhauers tritt noch recht graß in der Behauptung hervor, kein Mann von Genie sei je ein Bösewicht gewesen, weil die Bosheit die Aeußerung eines so heftigen Willens sei, daß selbiges den Intellect allein zu seinem Dienste brauche und nicht zulasse, daß er frei werde zu einer rein objectiven Betrachtung der Dinge. Geniale hätten zwar

oft heftige Begierden, seien der Wollust und dem Zorn ergeben, zu großen Verbrechen aber kämen sie nicht, weil, wenn diese sich ihnen darböten, sie die Idee derselben lebhaft und tief erkennten, und dann diese Erkenntniß die Uebermacht über den Willen gewinne, denselben nunmehr wende und also die Missethat unterbleibe. Der Geniale habe durch die Erhabenheit der ideellen Erkenntniß immer etwas von einem Heiligen an sich, wie jeder Heilige durch seine Willensverneinung immer etwas von einem Genie.

Das ist im Grunde genommen nichts als Schopenhauers Loblied auf seine eigene Sonderlingsnatur. Im übrigen entspricht diese Behauptung dem wahren Sachverhalt nicht und ist offenbar widerspruchsvoll in sich selbst.

Heftige Leidenschaften sind ohne starken Willen nicht zu denken. Und gerade weil geniale Naturen leidenschaftlich reizbare Wesen zu sein pflegen, haben sie einen viel härteren Kampf mit dem verkehrten und selbst bösen Willen zu bestehen als andere Sterbliche und ihr Genius hält sie keineswegs stets vom Abgrund zurück. Cesare Borgia, Ludwig XI. von Frankreich, Richard III. waren geniale Bösewichter und in der Reihe der Schwindler findet man sicher manches Genie. Redet man von verkommenen Genies und forscht nach dem Grunde ihres Verkommens, so wird man meist auf einen zum Bösen geneigten Willen als Ursache stoßen. Es mag sein, daß der Sinn für das Hohe und Edle die meisten Genies trägt und auch aus dem Fall wieder hebt; aber es ist leider nicht wahr, daß jedes Genie in betreff seines Willens etwas von der Natur eines Heiligen an sich zu haben pflegt. Im Gegentheil hat das Genie sehr oft große Neigung auch in der Moral sein eigenes Gesetz zu sein und sich zu emancipiren von der Philistermoral der anderen Sterblichen. Die Dichterschule der Romantik hat so für ihre nicht seltene Unmoral ehelichen Lebens eine eigene

Theorie subjectiver Genieberechtigung ersonnen, und mancher Geniestreber hat nachfolgend diese Moral des Außergewöhnlichen zur Rechtfertigung der eigenen Unmoral verwerthet.

Ich halte das für grundfalsch und verderblich. Ein Genie kann für die Leichtigkeit seines Strauchelns und Abirrens vom rechten Pfade der für alle Menschen gleich geltenden Moral eine größere Entschuldigung in der Natur seines Temperaments finden, aber niemals dafür eine Rechtfertigung erwarten.

Das Temperament des Genies wird sanguinisch leichtlebig, oder leidenschaftlich cholerisch oder unter Umständen auch düster melancholisch sein, bisweilen auch wohl sanguinisch cholerisch gemischt. Immer wird das Genie seinem Temperament nach eine reizbare Natur sein. Im Strome eines lebhaften Lebens sind solche Naturen größeren Versuchungen zum Schlechten ausgesetzt als die in dieser Beziehung glücklicheren Naturen eines mäßigen Phlegmas. Dem darf man Rechnung tragen und entschuldigend sagen, ein Genie hat die Fehler seiner Tugenden.

Aber in dieser Entschuldigung darf niemals eine Rechtfertigung gesucht werden. Das Genie hat in seinem reizbareren Temperament eine größere Versuchung zum Bösen; aber — darin hat Schopenhauer Recht — es hat zugleich in seinem Sinn für etwas Hohes und Edles auch einen größeren Rückhalt, um Widerstand zu leisten. Vor allem sollte ein Genie selbst eine solche Rechtfertigung niemals suchen; denn bei seiner Kraft betritt es damit sicher den Weg des Verderbens. Die Welt ist doch Gottlob so weise eingerichtet, daß das Höchste und Beste auch nur auf den besten und geradesten Wegen erreicht werden kann. Und thatsächlich finden wir denn auch unter den wahrhaft Großen des Geistes Gottlob eine bei weitem größere Zahl sittlich edler als unedler Menschen.

Wenn auch sie in kleineren oder größeren Schwächen der Menschheit ihren Tribut zahlen müssen, so ist das die natürliche

Folge gerade ihrer einseitigen Begabung. Denn in der Frage, ob die Natur des Genies in der höheren Steigerung aller oder doch vieler Seelenkräfte gesucht werden muß oder häufiger in der begrenzten Steigerung einiger weniger Seelenkräfte, glaube ich mich im Blick auf die Erfahrung der letzten Ansicht zuneigen zu müssen. Platon war allerdings gleich genial als Dichter wie als Philosoph, er war Dichter und Philosoph zugleich, — Lessing war gleich genial als kritischer Gelehrter und als Dichter, — Goethe war nicht nur genial als Dichter, sondern hat bekanntlich auch geniale Blicke in der Erforschung der organischen Natur gethan. Aber doch fehlt auch solchen ungewöhnlich weiten Begabungen gewöhnlich schon in dieser Begabung selbst etwas. Dem Dichterphilosophen Platon fehlte die strenge Systematik des Denkens, wie sie sein Schüler Aristoteles besaß, Lessing vermißte an sich selbst die Leichtigkeit dichterischen Schaffens so sehr, daß er sich sogar einmal alles Dichtergenie abgesprochen und behauptet hat, er dichte nur aus reflectirendem Verstande. Goethe that nur fragmentarische Genieblicke auf dem Gebiete der Naturforschung und war ganz unfähig für jede mathematisch-physikalische Betrachtung.

Kurz — ich glaube, auch eine weitere Erfahrungsbetrachtung würde es bestätigen, daß das Genie zumeist seine Kraft in der Concentration auf ein bestimmtes Gebiet zur vollen Geltung bringt und sogenannte Universalgenies giebt es in der Regel doch nur auf einem in sich zusammenhängenden großen Gebiete, wie z. B. Aristoteles, Leibnitz und Hegel auf dem Gebiete der Philosophie.

Vielleicht sind die Talente im Punkte einer zerstreuten Vielseitigkeit besser gestellt, sind häufiger Tausendkünstler in allerlei Richtungen. Sie mögen darin einen Ersatz für die mangelnde größere Kraft auf einem Gebiete suchen.

Welche Begabungsrichtungen sich aber mit einander in einem

Kopfe vertragen und welche nicht, ob z. B. malerische Begabung für das Genre und Geschichtsdarstellung, für Historien- und Landschaftsmalerei; — das ließe sich nur an der Hand einer reichen Erfahrung erörtern. Nach meiner Betrachtung scheint es bis jetzt unmöglich darüber etwas Bestimmtes zu sagen und ich glaube, eine gewisse Unsicherheit wird darin immer bleiben. Beweist vielleicht heute ein Theoretiker, daß nach dem Lauf der Erfahrung Historien- und Landschaftsmalerei sich nicht in einem Kopf vertragen, so zeigt die Natur vielleicht morgen an einem Lessing, daß sie auch Das vermag. Und die aufgestellte Behauptung, noch nie sei ein genialer Musiker zugleich groß als Dichter gewesen, werden R. Wagners Anhänger gewiß nicht zugeben. Das Auftreten genialer Begabungen in der Natur wird immer etwas Unberechenbares behalten, gerade, weil in ihr eine neu schaffende Kraft hervortritt.

Und darin liegt es denn auch begründet, daß diese Kraft unbewußt hervorzutreten und unbewußt zu wirken pflegt. Talente kennen sich selbst leicht, Genies nicht. Talente wissen es recht gut, wie sie es zu machen haben; Genies selten. Genies folgen einem unbewußten Drange; sie folgen ihrem Genius und glauben Das, was sie leisten, einer höheren göttlichen Eingebung oder Begeisterung verdanken zu müssen. Haydn componirte seine Schöpfung, als er fünfundsechzig Jahre alt war. „Als ich zur Hälfte gekommen war — erzählte er selbst — merkte ich, daß sie gerathen wäre; ich war nie so fromm, als während dieser Zeit, da ich an der Schöpfung arbeitete. Wollte es mit dem Componiren nicht so recht fort, so ging ich mit dem Rosenkranz im Zimmer auf und ab, betete ein Ave, und dann kamen mir die Ideen wieder. Täglich fiel ich auf meine Knie nieder und bat Gott, daß er mir Kraft zur glücklichen Ausführung dieses Werkes verleihen möchte.“ — In gleichem Sinne bemerkt Goethe einmal in den Gesprächen mit Ecker-

mann, man habe irrthümlich die Schwierigkeit bei der künstlerischen Production darin gesucht, daß das Denken so schwer sei; „das Schlimme aber sei, daß alles Denken zum Denken nichts helfe; man müsse von Natur richtig sein, so daß die guten Einfälle immer wie freie Kinder Gottes vor uns dastehen und uns zurufen: da sind wir.“ — Es läuft wesentlich auf dasselbe hinaus, wenn Schiller einmal an Körner schreibt: „Es scheint nicht gut und dem Schöpfungswerke der Seele nachtheilig zu sein, wenn der Verstand die zuströmenden Ideen gleichsam an den Thoren schon zu scharf mustert. Eine Idee kann isolirt betrachtet, sehr unbeträchtlich und sehr abenteuerlich sein; aber vielleicht kann sie in einer gewissen Verbindung mit anderen, die vielleicht ebenso abgeschmackt scheinen, ein sehr zweckmäßiges Glied abgeben. Alles dies kann der Verstand nicht beurtheilen, wenn er sie nicht so lange festhält, bis er sie in Verbindung mit diesen angeschaut hat. Bei einem schöpferischen Kopfe, däucht mir, hat der Verstand seine Wache von den Thüren zurückgezogen; die Ideen stürzen pêle mêle herein. Ihr Herren Kritiker, wie ihr euch sonst nennt, schämt oder fürchtet euch vor dem augenblicklich vorübergehenden Wahnwitze, der sich bei allen eigenen Schöpfern findet.“ — Und demgemäß beklagt Schiller in einem späteren Briefe, daß er sich jetzt erschaffen und bilden sehe. „Ich beobachte das Spiel der Begeisterung — schreibt er — und meine Einbildungskraft beträgt sich mit minderer Freiheit, seitdem sie sich nicht mehr ohne Zeugen weiß.“

Auch den alten Griechen galten ja Dichter und andere Künstler als gottgeweihte und von Gott begeisterte Seelen; wenn sie schufen, ergriff sie die Gottheit in heiligem Wahnsinn und redete durch sie zu den Menschen. Wer weiß, ob das nicht die volle Wahrheit ist. Vielleicht führt Gott wirklich die Welt durch diese schöpferischen Geister den hohen Zielen zu, die sie erreichen soll. Vielleicht könnte eine Philosophie

der Geschichte diese Bedeutung der Helden des Geistes und der Kraft anschaulich darthun und den Glauben rechtfertigen, der in den Genien der Erde die unmittelbaren Diener Gottes erkennen will.

Aber wäre dem auch so, so würde das dennoch den Genius sicher nie davon entbinden, wenn er Großes erreichen will, auch in saurem Fleiße zu arbeiten. Gewiß nur mit scheinbarem Rechte hat man wohl gelegentlich unter Hinweis auf Shakespeares und Fieldings wüstes Wirthshausleben oder auf Walter Scotts träumerisches Hinleben in ländlichen Vergnügungen das Gegentheil behauptet. In dem zeitweise mitdurchlebten Wirthshausleben suchten Shakespeare und Fielding gewiß nicht die wüste Unterhaltung, sondern Menschen und Menschenleben, die sie zu ihrer Dichtung brauchten, und selbst im lärmenden Genuß arbeitete ihr emsiger Geist, und gewiß verarbeitete derselbe hernach das Erlebte bei ruhiger Einkehr in sich selbst. Und bei ländlichen Vergnügungen und bei leichtem gesellschaftlichen Verkehr mag Walter Scott von menschlicher Natur, wie Beneke treffend bemerkt hat, manches unverhüllter haben beobachten können, als wenn er bei einsamer Stubenarbeit auf die Suche nach Erlebnissen gegangen wäre; träumend wird auch er nicht die Fluren gewandelt sein, sondern mit offenem Auge um sich blickend und arbeitsam das Gesehene gestaltend. Die Arbeit des schöpferischen Genies ist nur eine andere als die des gewöhnlichen Tagesarbeiters, aber ohne mühevolle Anstrengung und selbst mechanisch lästige Uebung erreicht auch das Genie das Höchste niemals. Im bloßen Nichtsthun und Abwarten auf geniale Einfälle vergeudet die Kraft. Treffend dichtete Rückert:

> Es ist ein wahres Wort: der Künstler wird geboren,
> Doch jede Wahrheit wird Irrthum im Munde der Thoren.
> Geboren wird mit ihm der Kunsttrieb, nicht die Kunst;
> Die Bildung ist sein Werk, die Anlag' Himmelsgunst.

Auch diese Wahrheit verkennt oftmals das Talent, viel seltener das wahre Genie. „Nur das Ganze wird von der Begeisterung erzeugt — sagte einmal J. Paul in seiner Aesthetik — aber die Theile werden von der Ruhe erzogen.“ Und ganz vortrefflich läßt Spielhagen in seiner Sturmfluth den Bildhauer Justus sagen: „ein fauler Künstler ist eine contradictio in adiecto, ist im besten Falle ein geistreicher Dilettant. Denn was unterscheidet den Künstler vom Dilettanten? Daß der Dilettant will und nicht kann, oder etwas will, was er nicht kann, und der Künstler kann, was er will, und nichts will, als was er kann. Dazu aber — zu der relativ vollständigen Herrschaft über die Technik und zum Bewußtsein der Grenzen seiner Kraft — gelangt er eben nur durch unablässigen Fleiß, der für ihn keine besondere Tugend, sondern vielmehr eben er selbst, seine Kunst selber ist. Oder, es anders zu sagen: seine Kunst ist ihm nicht nur das Höchste, sie ist ihm Alles; er steht mit seinem Werke auf, wie er mit ihm zu Bett gegangen ist und, wo möglich, noch in der Nacht davon geträumt hat. Die Welt geht ihm in seinem Werke unter und eben deshalb schafft er in seinem Werke eine Welt.“ — Es war gewiß ein Irrthum, wenn Fr. A. Wolf einmal sagte: „Genie ist Fleiß“; aber es bleibt eine ewige Wahrheit, daß kein Genie ohne Fleiß das Höchste erreichen kann. Nur die Begabung giebt die Natur, die Kunst des rechten Gebrauchs der angeborenen Gabe erwirbt sich der Mensch allein durch mühevolle Arbeit.

Diese Scheidung dessen, was Natur giebt und Kunst erwirbt, führt uns schließlich in betreff der angeborenen Kraft noch zu der psychologisch interessanten Frage, wie es sich wohl mit der Vererbung von Genie und Talent verhalten möge.

Einige neuere Werke, so insbesondere Galtons 1869 er-

schienenes Buch: Hereditary genius und Ribots 1873 erschienenes Buch: L'hérédité, das auch 1876 durch Dr. Hotzen ins Deutsche übersetzt ist, bieten uns zur Beantwortung dieser Frage nutzbare Materialien. Die Bücher haben ihre offenbaren Mängel. Galtons Standpunkt der Betrachtung ist, wie auch Ribot mit Recht hervorhebt, zu vorwiegend statistisch, und Ribot hält bei der Frage nicht genug aus einander die Vererbung allgemeiner Geistesregsamkeit in einer Familie und die Vererbung bestimmter Begabungen, kommt daher für die hier vorliegende Frage nicht zu den Schlüssen, die sich aus dem gesammelten Erfahrungsmaterial ziehen lassen. Wir glauben nach dieser Richtung hin noch einen Schritt weiter gehen zu können.

Die Erfahrung nämlich lehrt, daß auch schöpferische Begabungen sich forterben, aber daß die Begabungen sich nur äußerst selten auf gleicher Höhe halten. Talent erzeugt Genie, und Genie hinterläßt Talent. Aeschylos' Sohn Euphorion und sein Neffe Philokles scheinen einige Begabung zur tragischen Dichtung gehabt zu haben. Ein Theil von Sophokles' Dichtergenius lebte fort in seinem von Aristophanes geschätzten Sohn Jophon und in seinem zwölfmal gekrönten Großsohn Sophokles. Aristophanes soll drei Söhne gehabt haben, die in geringerem Grade als er auch Lustspieldichter waren. Tassos Vater Bernardo galt als guter italienischer Dichter. Racines Sohn Louis war auch ein guter Versemacher. Paul Veroneses Vater war Bildhauer und sein mütterlicher Oheim Antonio war einer der ersten venetianischen Maler, die sich vom gothischen Stile lossagten. Sein Sohn Carletto erregte als Maler große Hoffnungen, starb aber schon mit sechsundzwanzig Jahren. Correggio hinterließ einen Sohn Pomponio, der im Stile seines Vaters Wandgemälde ausführte. Auch Raphaels Vater war Maler. In Tizians Familie findet man neun Maler von Verdienst, unter ihnen seinen Bruder Francesco

und seine Söhne Pomponio und Orazio. Murillo wurde von seinem Oheim, dem tüchtigen Maler Juan da Castillo erzogen. Jan und Hubert van Eycks Vater war ebenfalls Maler, ebenso der Vater van Dycks, dessen Mutter auch mit bewunderns=würdiger Kunst Landschaften stickte. Der große Marinemaler Wilhelm van der Velde hatte einen Vater und einen Sohn, die ebenfalls beide Marinemaler waren. Auch in Teniers Familie war die Malerkunst erblich. — Das Gleiche finden wir bei Musikern. Mozarts Vater war Vice=Capellmeister des Fürstbischofs von Salzburg, von ihm erbten die musikalische Begabung nicht nur sein Sohn Wolfgang, sondern in geringerem Grade auch seine Schwester und sein Bruder, und der vier Monate nach dem Tode Wolfgangs geborene Sohn desselben zeigte früh eine gute musikalische Begabung, erwarb sich auch als Tonsetzer und Virtuose eine gewisse Anerkennung. Ebenso war Beethovens Vater bekanntlich Tenorist in der Kapelle des Kurfürsten von Cöln. Auch sein Großvater Ludwig war an=fangs Cantor, hernach fürstlicher Capellmeister. Palestrina hatte drei Söhne, die alle, jung gestorben, nach den auf uns gekommenen Werken zu urtheilen, einiges musikalische Talent vom Vater ererbt hatten. Rossinis Eltern waren Jahrmarkts=musikanten; Bellini war Sohn und Enkel unbedeutender Musiker. Den auffallendsten Beweis der Vererbung musikalischen Talentes lieferte bekanntlich die Familie Bach. Diese Familienbegabung beginnt nachweislich um 1550 und dauert acht Generationen hindurch. Man zählt in dieser Familie neunundzwanzig nennens=werthe Tonkünstler, und Fétis erwähnt deren gar siebenund=fünfzig in seinem biographischen Werke.

Auch auf gewissen Gebieten der Wissenschaft finden sich solche Beispiele von Vererbung der Begabung. Besonders häufig zeigen sich solche Beispiele der Vererbung von Begabung und Interesse auf den Gebieten der mathematischen und physikalisch=

astronomischen Studien. So sind die Familien Cassini und Herschel solche astronomische, die Familien Bernouilli und Euler solche mathematisch-physikalische Familien. Doch giebt es auch botanische und zoologische Familien, wie die Familien Jussieu, Decandolle, Hooker und Geoffroy, Darwin. Ebenso ist bekannt die philologische Familie Scaliger.

Für das Gebiet der Juristen und Staatsleute ließen sich ebenfalls Beispiele anführen. Nur die philosophischen Begabungen scheinen zumeist ohne erbliche Vorbereitung auf die Welt zu kommen und ohne erbliche Nachwirkung zu bleiben, wobei allerdings mit in Rechnung zu stellen ist, daß die meisten großen Philosophen unbeweibt und kinderlos durch die Welt gegangen sind. Von den Philosophen aber, die für unsere Frage in Betracht kommen können, sind mir wirklich nur zwei Beispiele von Begabungserbschaft bekannt, nämlich bei Pythagoras und seiner angeblichen Tochter Theano, bei der man ja übrigens nicht einmal ganz sicher ist, ob sie nicht mit der Mutter, der Gattin des Pythagoras identisch ist und dann bei Fichte, so daß also vielleicht der jüngere Fichte in dieser Erblichkeitshinsicht ein Unicum unter den Philosophen wäre.

Doch wie dem auch sein mag, als allgemeines Schlußergebniß glaube ich aus dieser Summe von Erfahrungsbeispielen der Vererbung geistiger Begabung für unser Thema die Behauptung aufstellen zu dürfen; — es zeigt sich talentvolle Begabung oft als ein guter Keimboden für das vereinzelte Hervortreten einer genialen Begabung und diese wiederum hinterläßt noch auf eine kürzere oder längere Zeit einen Keimboden für Talentbegabung. Selbst in der ganzen Familie Bach ist doch nur Sebastian ein Genie und auch der jüngere Fichte wird sich zum berühmteren Vater wohl nicht anders verhalten wie das Talent zum Genie. So hat denn die Erweckung der hervorragenden Geister doch nur einen leichteren Zusammenhang

mit der physischen Erbschaftsfrage und muß ihr Auftreten noch von anderen weltgesetzlichen Bedingungen abhängig gedacht werden.

Nicht selten hat man dieses Auftreten der hervorragenden Geister aus den jeweiligen Anregungen und Einflüssen der Zeit zu erklären versucht. Helvetius' Gedanken bewegten sich ganz auf diesem Boden, wenn er die Meinung aussprach, die Anlage zum Genie sei eigentlich jederzeit in einem Jeden vorhanden, es komme daher nur auf die rechte Erziehung, auf Ermunterung und Belohnung seitens der Regierungen an, um Genies zu züchten. „Der Erziehung ist nichts unmöglich; — schrieb er — sie bringt den Bären zum Tanzen." — Darauf läßt sich füglich nur erwidern, Genieschöpfung ist eben kein Bärentanz. Den Bären kann man zum Tanzen abrichten, Genies lassen sich nicht züchten, weil dabei die freie Natur selbst das gewichtigste Wort mit zu reden hat. Erziehung und Regierungspflege vermögen sicher nicht die Begabung der Geister selbst zu schaffen, sie können nur die Entwickelung der Geister anregen und fördern.

Es läßt sich daher nur noch fragen, welche Zeiten und Zustände erfahrungsgemäß die zum Hervorlocken und zur Pflege der genialen Geister geeignetsten zu sein scheinen. Auch darüber hört und liest man die einander widersprechendsten Ansichten.

Helvetius meinte, die Zeit des beginnenden Despotismus in einem Volke sei die fruchtbringende Ursache großer Talente in Künsten und Wissenschaften; aber ein solches Reich der Künste und Wissenschaften dauere in der Regel nur über ein bis zwei Jahrhunderte, weil die Ursachen, welche Männer von Genie hervorbringen, nur im Beginne jener Zeit sich geltend machten. Nach dem Verlaufe zweier oder dreier Generationen von Menschen hätten die Völker ihre Sitten geändert, sie hätten sich in die Knechtschaft gefunden, ihre Seelen hätten

die Energie verloren, und keine starke Leidenschaft setzte sie mehr in Thätigkeit. Der Despot andererseits, nachdem er seine Herrschaft befestigt habe, finde es nicht mehr vortheilhaft, hervorragende Männer zu begünstigen. Der Despot eifere dann den Bürger zu keiner Art von Ruhm mehr an. Nicht mehr das Talent halte er in Ehren, sondern die Gemeinheit; das Genie, wenn es noch ein solches in diesem Lande gebe, lebe und sterbe dann unbekannt in seinem eigenen Vaterlande. Es sei dann wie ein Orangenbaum, der in einer Wüste blühe, die Luft mit seinem Wohlgeruch erfülle und absterbe. So also läßt Helvetius eine Geniezeit etwa der Aloe gleich nur alle hundert Jahr einmal in einem Reiche aufblühen zur Zeit des aufstrebenden Despotismus.

Andere waren im Gegentheil der Meinung, die Geniezeit eines Volkes sei oft die Zeit seines äußeren Verfalls. „Das Völkerunglück — sagt in diesem Sinne einmal J. Paul — ist der Wecker (ein sehr theurer) des Genies." — Mit solchen Gedanken berühren sich theilweise die Betrachtungen des Aesthetikers Vischer. Da die Phantasie — sagt derselbe — immer eine gewisse Vergangenheit ihres Stoffes fordert, so ist die Zeit der herben Kraft, wodurch die Nationen groß werden, nicht der Boden, worin sie blüht, sondern die bewegliche Erregung, welche die Frucht des durch vorhergehende Kämpfe errungenen Glückes ist, die Glanzperiode der Völker, welche freilich auch die Keime des Verfalls schon in sich birgt." Die eigentlich thätige Zeit eines Volkes — meint er also — sei nicht die seiner ästhetischen Production, da herrsche die Unruhe des Interesses, der stoffartige Zweck, der Standpunkt des Sollens. Allerdings sei nur Gesundheit, tüchtige Fülle, Macht und Glück das Mark, womit sich das Schöne nähre; aber dieses Wohlsein blühe eben in dem Augenblick auf, wo die herben Kämpfe schweigen, durch die es erarbeitet werden mußte.

Die Ilias sei nicht von den Kriegern vor Troja unter dem Lärm der Waffen gedichtet, die großen Tragiker, Bildhauer und Baukünstler seien nicht während der Perserkriege, sondern kurz nach denselben aufgetreten. Shakespeare habe nach den blutigen Feudalkämpfen zur Zeit ihrer Beruhigung in der geordneten Monarchie gedichtet. Dem entsprechend seien auch die energischen Völker, deren Geschichte reich an Stoff sei, und die phantasiereichen Völker, die selbst viel Schönes produciren, keineswegs durchaus dieselben. Jedenfalls müsse die Periode, worin die Geschichte eines Volkes stoffreich sei, schon einen Abschluß gefunden haben, wenn dasselbe Volk subjective Productivität entwickeln solle. Erst wenn der Kampf schweige, stelle sich die Muse ein. Doch müsse man sich hüten, direct einen sittlich musterhaften Zustand der Nation als Bedingung ästhetischen Berufs aufzustellen. Die sittlichen Kräfte müßten durch ihre Strenge einen glücklichen Zustand herbeigeführt haben, wie in Athen nach den Perserkriegen; dies Glück sei zugleich Aufgang der Bildung. Mit dieser aber entwickele sich ein unendlicher Reichthum von Fähigkeiten und damit auch zugleich das Böse, Verdorbene, die nationalen Laster, zuerst freilich noch in Banden gehalten vom guten Mittelpunkte, aber bereit, ihn zu überwuchern. So sei der Keim des Verfalls mit der höchsten Blüthe da, in der Wirklichkeit wie in der Phantasie. Freilich könne dieser Verfall, wenn das Volk dauerhaft sei, Uebergang zu späterer neuer Blüthe sein.

Dabei sei noch zu merken, daß ein Volk oft nur nach einer Seite einen Höhepunkt erreicht habe und demgemäß eine Blüthe der Phantasie treibe, aber auch eine einseitige. So sei die deutsche Nation politisch todt gewesen, als sie die klassische Zeit ihrer neueren Poesie gefeiert habe; aber ihre innere Bildung sei an einem bedeutenden Abschluß angekommen gewesen. Jetzt ringe sie nach politischem Leben; werde sie dies errungen haben,

so werde eine Phantasie möglich sein, welche ein volleres, objectiveres Leben zum Stoffe habe, als die unserer verstorbenen großen Dichter.

Zur Naturgeschichte des Genies gehöre jedenfalls die Bemerkung, daß die Glanzperioden der Völker geheimnißvoll productiv seien in Hervorbringung phantasievoller Menschen; ein Blick auf die Griechen, auf Deutschland gegen den Schluß, auf Italien am Schluß des Mittelalters, auf Spanien nach der Gründung seiner absoluten Monarchie, auf England am Ende des sechzehnten, Belgien und Holland im siebzehnten Jahrhundert, auf die deutsche Dichterwelt am Ende des achtzehnten und Anfang des neunzehnten Jahrhunderts bezeuge dies. Die erhöhte Stimmung der Zeit scheine in die geheime Stätte der Zeugung zu wirken. Dazu komme noch, daß dann das bloße Talent, das in anderen Zeiten von Wissenschaft, von praktischen Sphären absorbirt werde, in diesen Festzeiten der Völker, vom Genie angezogen, größtentheils der Kunst zufalle und den Wald großer Namen vermehre.

So viel Beachtenswerthes und Wahres gewiß auch diese Betrachtungen Vischers enthalten, ganz zutreffend scheinen sie mir nicht zu sein. Die Naturgeschichte der Genies darf so ausschließlich nicht vom Kunstgenie reden und was für dieses allenfalls gelten mag, gilt darum gewiß noch nicht allgemein. Aber auch für Kunstgenies trifft die Behauptung nicht zu, daß Zeiten des Kampfes für ihr Auftreten unergiebig sind. Nicht bloß der verklärende Rückblick auf vergangene Zeiten vermag die Phantasie des Künstlers zu begeistern, es giebt immer auch Dichter und Maler, die aus ihrer Zeit für die Zeit dichten und malen; die Sänger des Kampfes, viele Romandichter, Schlachten- und Geschichtsmaler thun dies sogar in der Regel. So wenig gerechtfertigt es ist mit Helvetius die Zeiten aufstrebenden Despotismus als Blüthezeiten der Genies zu preisen, ebenso wenig

treffend ist es allgemein die Friedenszeiten nach dem Kampfe als solche Zeiten anzusehen.

Die Hauptsache scheint mir nur zu sein, daß in einer Zeit und in einem Volke überhaupt ein regsames Leben pulsirt, gleichviel ob Großes erstrebt wird oder errungen ist. Zumeist wird immer Beides zugleich stattfinden, dem kräftigen Erstreben folgt ein theilweises Erreichen und das theilweise Erreichen feuert zu neuem noch kräftigerem Streben an. Auf und ab wogt die Geschichte der Menschen, überall wo sich ein Neues erhebt, geht ein Altes zu Grunde und wo ein Altes zerfällt, ersteht wieder ein Neues. Die Hauptsache bleibt, daß Leben und Bewegung da ist, an dem edle Geister sich betheiligen können und mögen; nur die Ruhe schlaffen Genusses ist das Grab der Geister. Geboren aber — das mag noch einmal hervorgehoben werden — werden oft die großen Geister vor der Zeit für ihre Zeit, nicht die Zeit schafft sie, sondern giebt ihnen für ihre Kraft nur den geeigneten Spielraum. Wer die Geister ins Leben ruft, das ist der Geist Gottes über den Welten.





Wesen und Werth der Einbildungskraft.

Ueber das Wesen der Einbildungskraft stehen in der Philosophie von Alters her zwei Ansichten einander gegenüber. Die eine Ansicht hält diese Kraft für die ursprünglichste seelische Macht, welche Leib und Seele verbindet; die andere Ansicht spricht dieser Kraft die Ursprünglichkeit ab und erklärt das, was man Einbildungskraft nennt, für ein zusammengewachsenes Erzeugniß anderer ursprünglichen Seelenkräfte. Dieser alte Meinungsstreit hat neuerdings wiederum eine besondere philosophische Bedeutung gewonnen durch erneute Versuche, die allgemeine Bedeutung der Einbildungskraft im ersten Sinne metaphysisch zu verwerthen. Rücksicht auf diese Sachlage bestimmt mich den Gegensatz dieser Ansichten kritisch zu betrachten und die Gründe darzulegen, die mich bestimmen, die erste Ansicht als eine in mystisches Dunkel führende zu bekämpfen und die zweite Ansicht als allein mit einer klaren Analyse der Seelenthätigkeit in Einklang befindlich anzunehmen.

Die erste Ansicht über das Wesen der Phantasie, welche nicht die meinige ist, die Ansicht also, welche die Phantasie für eine ursprüngliche, wenn nicht gar für die ursprünglichste

Seelenkraft hält, welche durch sie das einheitliche Band von Leib und Seele gegeben denkt, hat sowohl in der alten wie in der neuen Philosophie vielen Anklang gefunden. Schon Platon und Aristoteles und ebenso Cartesius, schrieben der Phantasie eine solche zwischen Geist und Körper vermittelnde Rolle zu. Die Phantasie ist nach ihrer Auffassung diejenige Kraft der Seele, welche einerseits die Nachbilder der Sinneswahrnehmung aufnimmt, bewahrt und diese inneren Anschauungsbilder dann dem denkenden Geist als Stützpunkt seines Begreifens, Urtheilens und Schließens darbietet und welche andererseits den Begriffen und Ideen des Geistes ein anschauliches Sinnenkleid umlegt und erst dadurch die Einwirkung unserer Vernunft und unseres Willens auf unsern eigenen Leib vermittelt. In dieser mittleren Stellung gewinnt nun die Phantasie in den Augen mancher Philosophen geradezu eine schöpferische Kraft, welche im Körper Bewegungen und im Geiste Gedanken auslöst.

Es lag so fern nicht, von diesem Gedanken aus noch einen Schritt weiter zu gehen auf demselben Wege. Wenn das Phantasiebild die Macht ist, welche auf Befehl des durch einen Gedanken erregten Willens den Arm zum Schlagen hebt oder das Bein zum Gehen ansetzt, ist dann nicht die Phantasie eine Seelenkraft, welche leibliche Bewegung entstehen läßt, liegt in ihr nicht vielleicht der Uebergang vom Leibe zur Seele, von der Seele zum Leibe, oder ist sie nicht vielleicht diejenige Kraft, in welcher Seele und Leib ihre höhere Einheit haben? —

Und wird uns derselbe Gedanke nicht auch noch von einer anderen Seite der Naturbetrachtung nahe gelegt? — Wir legen Samenkörner in die Erde und aus dem einen entsteht hier ein Apfelbaum, aus dem andern dort eine Kastanie? Wie kommt es, daß der Bildungstrieb des Samens hier eine solche und dort eine andere Gestaltungsrichtung einschlägt? Aus einfachen Druckverhältnissen der Zellenmaterie hat das noch

keine Naturforschung zu erklären vermocht, und es ist daher so wahnwitzig nicht, wie es die moderne Naturforschung erscheinen lassen möchte, wenn man diese jeweiligen Gestaltungstriebe von einer eigenthümlichen Lebenskraft abhängig denkt, welche dem Samenstoff die bestimmte Richtung, das bestimmte Ziel seines Werdens vorschreibt. Aber wie sollen wir uns nun diese auf ein Zukünftiges hin arbeitende Naturkraft denken? Wie kommt es, daß sie den Keimfleck anlegt, der später ein Auge werden soll? Hat diese Kraft vielleicht etwas von der Natur einer Seele, welcher unbewußt das Bild zukünftigen Werdens vorschwebt? Ist es nicht, als wäre das ganze Bild, die Idee der werdenden Pflanze schon eine wirksame Macht im keimenden Samenkorn? Und wenn dies — könnten wir dann nicht auch hier wieder die gestaltbildende bewegende Kraft der Phantasie erkennen? und wären wir nicht am Ende berechtigt, die ganze Natur von beseelten Kräften durchdrungen zu denken, welche nach unbewußt vorschwebenden Bildern alles Sein und Werden der Natur, der Körper- und Geisteswelt bestimmen und leiten? —

Das ist stets der weitere Gedankengang aller natur-philosophischen Speculationen gewesen und bis auf den heutigen Tag geblieben. In begeisterter Weise hat diese Allbeseelung der Natur, Giordano Bruno dichterisch ausgesprochen:

Aus ureigenem Schoß ergießt die Materie Alles,
Denn werkmeisterlich ist die Natur im Innersten selber,
Ist lebendige Kunst, begabt mit herrlichem Sinne,
Die nicht anderen Stoff, vielmehr den eigenen bildet,
Die nicht stockt noch bedenklich erwägt, nein Alles von selber
Sicher und leicht vollführt wie das Feuer brennet und funkelt,
Wie mühlos und frei durchs All das Licht sich verbreitet;
Nimmer zersplittert sie sich; beständig einig und ruhig
Lenkt und vertheilt und fügt sie ordnend Alles zusammen.
Alles ist nur ein Kreis; des Lebens wirkende Kraft, die
Alles in Alles stets und in sich selber verwandelt.

Nicht minder dichterisch, wenn auch in Prosa hat dieselbe Grundanschauung über die Allbeseelung der Natur die neuere Naturphilosophie durch Schellings Mund dargelegt. Und Schellingianer wie Ennemoser, Carus und Schubert haben ähnlich wie er diese allbeseelende Schöpferkraft der Natur ebenfalls stets als wesengleich mit der schöpferischen Einbildungskraft der Menschenseele angesehen. Auch der jüngere Fichte theilt diese Ansicht von der gestaltbildenden Kraft der Phantasie als Lebensprincip.

Und selbst die allermodernsten Speculationen unserer Zeitphilosophen haben in wechselnder Ablösung der Einseitigkeiten ihrer Systeme mit nothwendiger Gedankenconsequenz zu einem ganz ähnlichen Gedankenabschluß geführt. Nachdem Hegel in begrifflicher Einseitigkeit den Vernunft-Gedanken als das Wesen alles Seins bestimmt zu haben glaubte und man nun fand, daß doch nicht alles in der Welt vernünftig sei, war es sehr begreiflich, daß man es auch in der Philosophie einmal mit dem alten Satze versuchte stat pro ratione voluntas, der an die Stelle der Vernunft den bloßen Willen, die Willkür setzt. Hat die Welt ihren Grund nicht in einem vernünftigen Sein, so hat sie ihren Grund vielleicht nur in einem vernunftlosen Willen. Das war der metaphysisch formulirte Grundgedanke von Schopenhauer. Was aber ist ein vernunftloser Wille, wenn er mehr sein soll, als eine bloße bewegende, auf sein Ziel hinstrebende Naturkraft? Was ist ein wollendes Wesen, das ein zu Erreichendes vorstellt, und doch nicht weiß, was es will? Ist ein solcher Wille wirklich mehr als die blinde Triebkraft der Natur? Verdient ein solches Etwas den Namen des Willens, von dem doch eigentlich nur geredet werden kann, wo ein bewußter Geist einen auf Zukünftiges gerichteten deutlich vorgestellten Vorsatz faßt? — Wer diese Frage verneint, der giebt entweder diese ganze Willenslehre als eine täuschende

Namenssophisterei auf oder kann behaupten, für dieses treibende Etwas, das den eigentlichen Kern allen Seins bildete, sei nur Wille nicht der rechte Name, dieser Trieb, der im Unbewußten geschehe, verdiene eben deshalb den Namen des Unbewußten selbst. Das ist der Gedankenkeim der in unserer Zeit so viel beredeten Philosophie des Unbewußten Eduard von Hartmanns.

Aber sind wir damit im Verständniß des Wesens der Dinge wirklich weiter gerückt? Wir sind allerdings den Widersinn eines unbewußt wollenden Willens losgeworden; aber wie soll denn nun dies an seine Stelle getretene Unbewußte wirken als Triebkraft alles Werdens? Es soll ohne Bewußtsein, aber doch hellseherisch alles im Bilde vorschauen, was da werden soll. Das große Unbewußte, als Weltseele, ist eine Somnambule, die hellseherisch bewußtlos alle Ziele des Werdens vorschaut und aus diesem bewußtlosen Vorschauen die Kraft zur Verwirklichung dieser Zukunftsbilder des Seins entnimmt. Da sind wir denn richtig wieder bei der Idee einer bewußtlos wirkenden Gestalt bildenden Phantasie als der Seele der Welt angelangt und es bleibt nur noch übrig zu denken und zu sagen, daß ein solches seelisches Vorschauen undenkbar ist ohne denkendes Wissen. Wer aber diesen Gedanken klar erfaßt, der ist in seinem Glauben wieder bei einem denkenden Weltgeist angelangt, der vordenkt und vorwill, und der eben deshalb, weil er so gedacht wird, als göttliche Vorsehung verehrt wird. Die Hartmannsche Philosophie war nach meiner Ueberzeugung längst auf diesem Wege und wird auch zuversichtlich hier enden. Sie ist eine Uebergangsphilosophie von dem Materialismus durch den pantheistischen Idealismus hindurch zum idealistischen Gottesglauben. Und Phantasie und Ansicht über die Phantasie haben bei diesem Systemsübergang keine geringe Rolle gespielt.

Daß dies die Consequenz des angefangenen Gedankenganges

ist, tritt besonders in einem neuerdings von Frohschammer herausgegebenen Buche hervor, welches die Phantasie geradezu als Grundprincip des ganzen Weltprocesses darzustellen versucht.

Es ist das dieselbe alte vorhin dargelegte Naturansicht, welche die angeblich schöpferische, gestaltbildende Kraft der Einbildungskraft zur Seele der Einzelorganismen wie des Weltorganismus selbst macht. Es ist die Ansicht, als deren eingehendster, sich am meisten auf Erfahrung stützender Vertheidiger, neuerdings J. H. Fichte in seiner Anthropologie aufgetreten ist. „Der realen Substanz, aus deren ordnendem Mittelpunkte der formende Gestaltungstrieb hervorgeht, — muß — nach seiner Ansicht — das Analogon eines phantasiemäßigen Urbildes, gleich einem Modelle vorschweben, welches den ganzen Organismus in idealer Präexistenz vollständig enthält." Nur durch eine solche Annahme sollen wir näher daran sein, zu begreifen, was der eigentliche Grund der sonst vollständig räthselhaften Wirkungen sei, die wir im Lebensprocesse sich vollziehen sehen. Diese gestaltbildende Lebenskraft soll der Phantasie vergleichbar sein, die auch im bewußten Geiste des Künstlers ein Mittleres ist zwischen Bewußtsein und Bewußtlosigkeit, indem sie in den eigentlich erzeugenden Acten tief in den unbewußten Grund seiner Seele zurückreicht. Der Lebensproceß also in all seinen charakteristischen Erscheinungen soll nur als die intensivste Phantasiethätigkeit der Seele zu erklären sein.

Das also ist die naturphilosophische Ansicht über das Wesen der Phantasie als Weltkraft, nach deren philosophischer Berechtigung nun zu fragen ist.

Solche Rechtsfragen in der Philosophie sind aber gemeiniglich noch schwerer zu schlichten als Rechtshändel im praktischen Leben. Es fehlt der klare richterliche Maßstab. Derselbe kann natürlich für jede philosophische Klarheit nur in der

Klarheit und inneren Widerspruchslosigkeit des Gedankens und in der Vereinbarkeit desselben mit der bekannten Erfahrung liegen; aber eben über diese Klarheit und Erfahrungsmäßigkeit der Gedanken ist auf philosophischem Gebiete schwerer als auf jedem anderen zu entscheiden.

In betreff der dargelegten Ansicht erheben sich zunächst Bedenken gegen die Klarheit des Gedankens einer gestaltbildenden Phantasiekraft der Seele. Dieser Gedanke zieht eine Parallele zwischen der bewußtlos schaffenden Phantasiethätigkeit des Künstlers und der ähnlich wirkenden Kraft der Naturseelen. Diese Analogie ist durchaus nicht klar. Der Künstler schafft nur in gewisser Hinsicht bewußtlos; ein in seinen Zielen noch unbewußter Drang treibt ihn zum künstlerischen Schaffen, hat er aber eine künstlerische Idee erfaßt, so muß er suchen, sie mit möglichst klarem Bewußtsein auszuführen. Ein Künstler, der bewußtlos darauf losdichtet, wird nur durch Zufall ein schönes Kunstwerk schaffen; Kunstregel ist diese Bewußtlosigkeit nicht. Soll nun die Naturseele ebenso schaffen, wie die Künstlerseele, so müßte auch sie nur halb bewußtlos wirken, zur andern Hälfte müßte sie doch wenigstens bei der Ergreifung der ausführenden Mittel mit Bewußtsein verfahren. Die Pflanzenseele, wenn sie phantasiemäßig arbeiten soll, müßte doch zu Zeiten wenigstens das Ziel der Entwickelung oder die Wege zum Ziele sich bildlich vorstellen. Wir haben aber bisher keine zwingenden Gründe alle Gestaltungstriebe der Natur auf solche empfindende und vorstellende Seelen zurückzuführen. Wer dies thut auf Grund entfernter Analogien, überschlägt die wahrnehmbaren Unterschiede des Seins der Dinge und gießt die eigene Seele aus über das Weltall. Dieser Weltanschauung wird jederzeit die andere mindestens gleichberechtigt gegenüberstehen, welche jenen Analogienzug verwerfend bei der Anerkennung der wahrnehmbaren Unterschiede stehen bleibt und es für entsprechender

hält anzunehmen, daß der Mensch, der eine Blume bricht, nicht einer fühlenden Pflanzenseele Schmerz bereitet oder daß er nicht gar mit jedem Fußtritt ein Stück fühlender Erde quetscht, daß vielmehr neben der Seelenwelt, welche die Freuden und Leiden des Fühlens und Denkens kennt, auch eine Masse gefühl- und gedankenloser Stoffwelt den Weltenraum füllt.

Ist somit jene naturphilosophische Ansicht von der phantasievollen Allbeseelung auch nicht geradezu in sich widerspruchsvoll, so ist die Analogie, auf der sie beruht, doch keineswegs klar und keinesfalls ist diese Ansicht nothwendig oder der Idee einer zweckmäßigen Weltordnung unbedingt angemessen.

Aber noch weitere Bedenken erheben sich gegen jene Ansicht von Seiten des Erfahrungsgebietes. Ihre modernen Anhänger, wie z. B. J. H. Fichte, haben dem Zeitstrom gemäß natürlich suchen müssen, besonders von dieser Seite ihre Idee annehmbar zu machen. Aber gerade dies ist ihnen nicht gelungen.

Sie mußten zu diesem Erfahrungsbeweis besonders Thatsachen aufsuchen, welche positive Nachwirkungen der Phantasiethätigkeit der Seele in leiblichen Vorgängen aufzudecken schienen. Und selbstverständlich mußten dies vorzugsweise solche Nachwirkungen sein, welche gleichsam als ein positiv neu Geschaffenes im Leibe erschienen. Zu diesem Zwecke ist dann gewöhnlich auf das Hervorrufen und Beseitigen von Krankheiten durch Einbildung und ganz besonders auch auf die Nachwirkungen der Einbildung bei Geburten hingewiesen. „Es sind beglaubigte Fälle bekannt — schreibt Fichte —, daß die Einbildung schädliche Stoffe genommen zu haben, z. B. vergiftet zu sein, alle diesem Phantasiegebilde entsprechenden Erscheinungen wirklicher Vergiftung hervorrief. Andererseits sind aber auch wirkliche Krankheiten (z. B. Wechselfieber) durch den Genuß eingebildeter Arzneimittel oder gänzlich unwirksamer Stoffe geheilt worden;

empfindliche Schmerzen verschwinden plötzlich durch die Furcht vor der Operation, d. h. durch die lebhafte Vorstellung eines noch größeren Schmerzes, wie umgekehrt Reil von einem Hypochondristen erzählt, den phantastische Schmerzen in jedem Gliede quälten, auf das er zufällig seine Aufmerksamkeit richtete. Ebenso ist es die ablenkende Wirkung der Phantasie, wenn Epidemien in Städten verschwunden sind, denen eine plötzliche Belagerung drohte (wie nach dem bekannten Beispiele in Cadix im Jahre 1805 das gelbe Fieber), oder wenn Einzelne bei der Vorstellung eindringender Gefahr von tödtlicher Krankheit und Schwäche plötzlich sich genesen fühlten, sowie abermals umgekehrt die Vorstellung von der Gefahr der Krankheit, die Furcht vor Ansteckung das sicherste Mittel ist, wirklich vom Uebel ergriffen zu werden. In allen diesen Fällen ist die Phantasie recht eigentlich im Heerde und Mittelpunkte des organischen Lebens als Mitbestimmendes wirksam; sie lenkt den Lebensproceß nach der Richtung ihrer Eingebungen und das von ihr entworfene Bild tritt wenigstens indirect als wirksame Potenz im Organismus auf.“

Belege für eine solche Auffassung des Verhältnisses von Einbildung und Krankheit haben schon manche medicinische und philosophische Schriften, so Arbeiten von Falconer, Muratori, seinem Uebersetzer Richerz, Tabor, Reil, Domrich, Plouquet und Andern gebracht. Aber alle diese Belege beweisen das nicht, was sie nach Fichte beweisen sollen. Sie zeigen nur, was Niemand bestreitet, daß das, was man gemeinhin Einbildungskraft nennt, einen großen Einfluß auf das Wohl und Wehe des Menschen ausübt, daß der Einfluß dieser Kraft selbst Krankheiten erzeugen und beseitigen kann; aber das beweist noch nicht, daß diese Kraft etwas gestaltbildend Neues schafft. Es ist nicht buchstäblich zu nehmen, wenn gesagt wird, die Einbildung habe schon Menschen vergiftet, nur annähernd mögen

ähnliche Zustände eingetreten sein, wie bei wirklicher Vergiftung. Die Einbildung erzeugte Erbrechen und Convulsionen; aber die chemische Untersuchung des Mageninhalts und des Blutes hätte sicherlich nichts ergeben, was dem wirklichen Vergiftungsproceß vergleichbar gewesen wäre. Alle diese, zum Theil überdies wenig beglaubigten Krankheitsgeschichten beweisen doch nur, daß der Mensch durch Einbildung in einen Erregungszustand gerathen kann, der ihn für ansteckende Krankheiten empfänglich macht, bei welchem den eingebildeten Schmerzen die entsprechenden wirklichen Schmerzen folgen können oder der auch durch Ablenkung der Aufmerksamkeit heilend und schmerzstillend wirken kann. Das alles sind Erscheinungen, die Niemand bestreiten wird, am wenigsten gewiß die Aerzte, welche nicht davon lassen können, ihre eingebildeten Kranken mit einem geheimen Saft, der doch nichts als Zuckerwasser ist, oder mit versilberten Brodkrumen, wenn auch nicht zu heilen, so doch wenigstens vorübergehend zu beruhigen. Man kann von dieser Kraft der Einbildung gewiß nicht leicht hoch genug denken; aber es ist das keine Kraft, die gestaltbildend Neues schafft, sondern nur eine Kraft, die vorhandene Elemente zu bestimmten Leistungen anregt.

Und ebenso würde es sich wohl auch verhalten bei dem oft geglaubten wunderbaren Einfluß der Einbildung bei Geburten, wenn anders darüber gut beglaubigte, genügend detaillirte Erfahrungen vorliegen. Aber schon dies muß zunächst bestritten werden. Fichte selbst sagt darüber: „Schon im vorigen Jahrhundert wurde dieser Gegenstand sehr ausführlich erörtert, ja im Jahre 1756 von der Akademie der Wissenschaften in Petersburg zur Preisfrage gemacht, aber auch damals nach entgegengesetzten Seiten hin von Psychologen und Aerzten entschieden. (Einen Bericht darüber giebt Richerz in den Zusätzen zu Muratori „Von der Einbildungskraft“ II. 285—330.) Seit dieser

Zeit ist sie eigentlich einer definitiven Entscheidung um nichts näher gerückt, wiewohl die gröbsten Täuschungen wenigstens nunmehr vermieden werden können, seitdem die Entwickelungsgeschichte die Zeitabschnitte der morphologischen Bildung festgestellt hat, die eine später eintretende Mißbildung der Körpertheile durch ein vermeintliches Versehen der Mutter unmöglich machen. Aber auch jetzt noch sind die Physiologen entgegengesetzter Meinung."

Die bedeutendsten Physiologen verneinen heutzutage die angebliche Thatsächlichkeit des sogenannten Versehens. Und ich wüßte von allen Berichten darüber auch in der That nur auf einen einzigen hinzuweisen, der einige Beachtung verdient, weil er von einem hervorragenden Physiologen herrührt, von dem unlängst verstorbenen Petersburger Akademiker von Baer. Derselbe erzählt von seiner eigenen Schwester, daß sie als Mutter kurz vor der Geburtszeit visionär eine entfernte Flamme in der Gegend ihrer Heimath gesehen habe. Sie sei darüber erschreckt und in diesem Schreck länger verharrt, weil es eine ziemliche Zeit gedauert habe, bis sie eine beruhigende Nachricht aus der Heimath erhielt. Das Flammenbild habe sich nun ihrer Einbildung fest eingeprägt, oft habe sie davon gesprochen und als nun eine Tochter geboren sei, habe sich ein rother Fleck auf der Stirn in Form einer auflodernden Flamme gezeigt, der sich erst im 7. Lebensjahre seiner Nichte wieder verloren habe.

So dies eine, noch am besten beglaubigte Beispiel des berühmten Naturforschers. Und auf wie schwachen Füßen steht nun selbst dieses? Sollte diese Erzählung für Andere Giltigkeit haben, so hätte Baer als Naturforscher zunächst für eine naturgetreue Copie des Flammenzeichens an der Stirne Sorge tragen müssen, damit Niemand sagen konnte, die Einbildung allein habe in einem zufällig vorhandenen rothen Fleckchen ein deutliches Flammenzeichen erkannt. Baer stand außerdem damals

ganz unter dem Einfluß der naturphilosophischen Schule und es liegt daher so fern nicht zu denken, daß auch er mit Hilfe seiner Einbildung gern sah, was zu seinen wissenschaftlichen Voraussetzungen paßte. Und jedenfalls könnte ein solcher Fall doch am Ende nichts weiter sein, als ein zufälliges Zusammentreffen; nur viele derartige genau beschriebene und untersuchte Fälle könnten ausreichen, die behauptete Thatsache zu beglaubigen.

Aber selbst, wenn es viele derartige gut beglaubigte Thatsachen gäbe, würden sie doch immer nur beweisen, daß die Einbildung einen Einfluß ausüben kann auf die Erregung vorhandener Stoffelemente unseres Leibes. Eine gestaltbildende Kraft der Phantasie bezeugten sie nicht.

Viel eher könnte eine ziemlich allgemein bekannte Thatsache eine solche Kraft zu bezeugen scheinen: ich meine die Thatsache, daß die Enkel so oft nach den leiblichen und geistigen Zügen der Großeltern ausschlagen. Man könnte versuchen, dies daraus zu erklären, daß eben, weil die Jugendeindrücke die lebhaftesten zu sein pflegen, naturgemäß den erzeugenden Eltern auch das Bild von Vater und Mutter am lebhaftesten und häufigsten vor der Seele schwebe und daß eben dies die gestaltbildende Nachwirkung auf die Enkel ausübe. Aber ich hebe selbst hervor, daß diese Idee bis jetzt wenigstens nichts weiter ist als ein hingeworfener Gedanke, dessen thatsächliche Richtigkeit Diejenigen prüfen mögen, welche die gestaltbildende Kraft der Phantasie in der angegebenen naturphilosophischen Richtung vertheidigen. Einstweilen entspricht die Erfahrung dieser Auffassung nicht und eben deshalb vermag ich diese Ansicht vom Wesen der Seele nicht für die richtige zu halten.

Habe ich mich nun bei der Zurückweisung dieser gegnerischen Ansicht etwas lange aufgehalten, so bitte ich als Entschuldigung dafür Das ansehen zu wollen, daß nach meiner Ueberzeugung

gerade diese überspannte Ansicht vom Wesen der Phantasie mir bestimmt zu sein scheint in dem Streite der materialistischen und idealistischen Weltanschauungen unserer Zeit eine gewisse Rolle zu spielen. Der sogenannte Monismus unserer Tage wird in ihr die einheitliche Kraft suchen, welche die Brücke schlägt zwischen Leib und Seele. Ich meinerseits halte an der kritischen Ansicht fest, daß diese Brücke niemals einen haltbaren Uebergang bilden wird, daß wir die vermuthete Einheit des doppelten Seins von Körper und Geist nie entdecken werden, und daß wir bei der Untersuchung von Leib und Seele niemals weiter kommen werden, als zu erkennen, welche körperlichen und seelischen Zustände mit einander in engster Verbindung stehen, daß man aber niemals im stande sein wird, die an sich ganz unvergleichlichen Processe aus einander zu erklären.

Das gilt nun auch für die Erkenntniß des Wesens der Einbildungskraft. Ein Blick auf das, was sie erfahrungsmäßig im Leben der Seele thut, wird uns sicherer und einfacher zeigen, was sie ist und was sie nicht ist.

Es läßt sich bei solcher Betrachtung leicht zeigen, daß die Einbildungskraft als elementare Kraft der Seele überhaupt gar nicht da ist. Die Einbildungskraft soll zunächst die Sinneswahrnehmungen in inneren Bildern festhalten und wiederholen. Ist dies ihre Aufgabe, so fällt sie offenbar mit dem Gedächtniß zusammen. Das Gedächtniß ist in der That zunächst gar nichts Anderes, als das innere Festhalten der Sinnesbilder, ist gar nicht zu denken ohne solches Hineinbilden, Einbilden der Sinneswahrnehmung in unsere Seele und ohne das innere Nachklingen oder Wiederholen dieser Bilder. Das Gedächtniß ist nicht zu denken ohne Einbildung und die Einbildungskraft erscheint bis dahin nicht als etwas vom Gedächtniß Verschiedenes.

Nun aber wiederholt das Gedächtniß nur, was zuvor wahrgenommen oder gedacht ist, doch unsere Seele hat außer-

dem noch die Fähigkeit aus den Gedächtnißelementen durch Ausscheiden und Zusammensetzen neue Vorstellungsgebilde zu erzeugen und eben dies zu thun, nimmt man an, sei die wesentliche Aufgabe der Einbildungskraft, die eben dadurch zeige, daß sie mehr sei als das Gedächtniß, das nur reproducire, aber nicht producire. Die Einbildungskraft schaffe aus den bleibenden Gedächtnißvorstellungen neue Vorstellungsgebilde und erweise sich eben darin als eine schöpferisch selbständige Seelenkraft. Es zeige sich diese Kraft neuer Synthesen schon in dem kaleidoskopartigen Vorstellungsspiel der Traumassociationen, es bethätige sich dieselbe aber ganz besonders in der dichterischen Schöpfung neuer Kunstgebilde. Darin eben erweise sich die Phantasie als eine wesentliche menschliche Kraft, die den Menschen von den Thieren unterscheiden helfe, denn das Thier besitze wohl das reproducirende Gedächtniß aber nicht die producirende Einbildungskraft.

Wir können diesen thatsächlichen Unterschied von reproductivem Gedächtniß und productiver Einbildung gewiß nicht bestreiten, wollen auch nicht in Abrede stellen, daß sich Thier- und Menschenseelen durch verschiedenes Verhalten zu beiden unterscheiden, aber bestreiten müssen wir, daß das, was man so kurzweg Einbildungskraft nennt, das Recht hat, ähnlich wie das Gedächtniß als eine elementare Kraft der Seele zu gelten. Vielmehr stimme ich in diesem Punkte vollständig mit Herbart und seiner Schule überein in der Behauptung, daß die Einbildungskraft ein aus verschiedenen Elementen unserer Seele zusammenschießendes, gewordenes Ergebniß ist, keine Elementarkraft, sondern ein Kraftproduct.

Was geht denn in unserer Seele vor, wenn aus dem Gedächtnißvorrath Neubildungen entstehen? Zunächst bleiben schon die Gedächtnißbilder nicht gleichmäßig haften, einzelne Züge verwischen schneller, andere bleiben länger frisch, somit fallen

allmählich einige Züge ganz aus und nur einige bleiben. Das Gedächtnißbild wird allmählich allgemeiner, schematischer; nur die wesentlichen, unterscheidenden Merkmale der Dinge bleiben haften. So entwickelt sich aus den Bildern vieler gesehenen Hunde allmählich eine Art Gesammtbild von Hundemerkmalen, deren Reproduction genügt, Wesen mit solchen Merkmalen von anderen Wesen zu unterscheiden. Ein solch schematisches Gesammtbild ist schon nicht mehr bloße Reproduction, einen allgemeinen Hund hat man ja nie gesehen. Es ist ein neues Gebilde ausscheidenden Gedenkens und der Anfang des eigentlichen Denkens. Solche Gesammtbilder sind die Vorstufe zum Begriff der Dinge, es muß nur noch aus Erkenntniß das Wissen dazu kommen, daß diese abgeschiedenen Merkmale, die das Wesen des Dinges bestimmenden Merkmale sind, ohne welche seine Substanz nicht gedacht werden kann.

Diesen Schematismus neuer Gesammtbilder bringt nun theilweise schon durch bloßes Fallenlassen von Einzelmerkmalen das Gedächtniß hervor. Einer neuen besonderen Kraft bedarf es dazu nicht. Wenn der Mensch darin weiter gelangt als das Thier, so liegt das nur darin, daß er durch sein Begriffsdenken und durch seinen Willen auf dieses mechanische Spiel der Gedächtnißabscheidungen willkürlich einwirken kann.

Ganz ähnlich kommt die menschliche Seele noch auf einem anderen Wege des Gedächtnißspieles zu neuen Vorstellungsgebilden. Nicht nur erblassen einzelne Gedächtnißelemente zeitweise, die Gedächtnißbilder stehen auch in verschiedenen Graden der Verwandtschaft und Anziehung zu einander. Aehnliches und Gegensätzliches ruft sich wechselseitig in der erinnernden Seele wieder wach. Ein Porträt bringt uns den Mann selbst in Erinnerung, das Lachen erinnert uns ans Weinen. Was ferner einmal zusammen wahrgenommen ist im Raume oder in der Zeit, auch davon ruft das Eine das Andere von selbst wieder

hervor in unserer Seele. Gedenken wir eines Menschen, so gedenken wir leicht auch des Zimmers, in dem, und der Zeit, zu welcher wir ihn zuerst kennen lernten und umgekehrt. Auf diesen einfachen Gesetzen seelischer Causalität beruhen die unwillkürlichen Vorstellungsassociationen, die unser waches Leben stets begleiten, auf welchen das Spiel des Witzes oft beruht, und welche das eigentliche Leben unseres Traumes ausmachen. Diese unwillkürlichen Vorstellungsassociationen schaffen nun erst recht neue Vorstellungsgebilde. Es associiren sich verwandte Elemente aus verschiedenen Gedächtnißeindrücken zu neuen Gesammtbildern, die unsere Seele so nie sah, die sie aus ihrem Gedächtnißvorrath dichterisch neu gestaltet. — Diese dichterische Neuschöpfung der Seele ist unstreitig da, aber sie bekundet keine neue elementare Kraft der Seele, sondern ist zunächst nichts anders, als das gewordene Kraftproduct der Vorstellungsassociationen des Gedächtnisses.

Auf dieses Associationsspiel der Vorstellungen kann nun ebenfalls wieder das Denken und der Wille des Menschen einen hervorragenden Einfluß ausüben und durch diese Zumischung gewinnt dann dieses seelische Kraftproduct eine ganz neue und ungeahnte Stärke und den Charakter schöpferischer Erfindung. —

Kurz, die Zumischung des losen Associationsspieles und des die Aufmerksamkeit lenkenden Denkens und Willens machen aus dem Gedächtniß die neue Seelenmacht, die wir Einbildungskraft oder Phantasie nennen. Diese Kraft ist allerdings da, aber nicht ursprünglich, sondern geworden, sie ist nicht in sich einfach, sondern sie ist ein zusammengewachsenes Product anderer elementarer Seelenkräfte.

Ist diese Auffassung vom Wesen der Einbildungskraft richtig, so ergiebt sich daraus auch von selbst, daß ihre schöpferische Kraft nur eine begrenzte ist. Sie schafft nicht neue Vorstellungselemente, sie schafft nur neue Vorstellungscomplexe aus em-

pfangenen, vorhandenen Gedächtnißelementen. Selbst das künstlerische Schaffen ist dann kein völliges Neuschaffen, sondern nur ein neues Verbinden empfangener Eindrücke.

Die Erfahrung wird dieser Auffassung schwerlich entgegenstehen, wenn auch in der Philosophie lebhaft über diesen Punkt gestritten ist.

Noch Hume glaubte an einem einfachen Fall klar erweisen zu können, daß die Einbildungskraft der Seele wirklich ein ganz Neues frei aus sich schaffen könne. Der von ihm angenommene Fall war folgender. Wir legen eine Scala von Tönen verschiedener Farben neben einander, so z. B. eine rothe und eine blaue, die Abstufungen bei beiden sind möglichst gleich; nun lege ich eine Scala von grünen Farbentönen daneben, nehme aber die Abstufungen weiter. Dann wird — meint Hume — unsere Einbildung nach Analogie der blauen und rothen Zwischenstufen auch die Zwischenstufen des Grünen frei erfinden, wenn sie auch solches Grün noch niemals zuvor sah. Und ähnlich würde unsere Seele es in gleicher Lage mit Gehörstönen machen.

Hume hat unzweifelhaft recht, unsere Seele würde so verfahren, aber er hat nur nicht recht, dieses ihr Thun ein völlig freies Erfinden zu nennen. Es liegt auch hier nichts weiter vor, als ein jeweiliges Ablassen oder Zulassen des wahrgenommenen Grünen nach Analogie des gesehenen Rothen und Blauen. Dieses Finden der Einbildungskraft ist nur eine Ergänzung des Gesehenen, keine Neuschaffung von nie Gesehenem. Die Einbildungskraft des Farbenblinden vermag mit keiner Anstrengung die Vorstellung der Farbe in sich hervorzuzaubern. Für die oft starke Einbildungskraft des Blinden ist die ganze Welt des Sichtbaren unbedingt nicht vorhanden, und dem Tauben zaubert keine Einbildungskraft die Welt der Töne innerlich hervor. Jede Sinnesgrenze ist auch eine Grenze für die menschliche Einbildungskraft, darüber hinaus kann der Mensch nur

noch begrifflich denken, aber nicht mehr anschaulich vorstellen. Daß Raum und Zeit nichts außer mir sind, kann ich denken, aber eine Welt ohne sie mir nicht mehr anschaulich vorstellen.

Auch von Seiten der Erfahrung also steht der Ansicht Derer nichts entgegen, welche die Einbildungskraft nicht als Schöpferkraft betrachten, sondern nur als die begrenztere Kraft der Ergänzung und neuen Zusammenfügung des Gegebenen. Damit daß diese Kraft nicht als ursprüngliche elementare Seelenkraft sondern als ein gewordenes Kraftproduct angesehen wird, verliert diese Kraft nichts von der Bedeutung, die man ihr mit Recht für Kunst, Wissenschaft und Leben zuschreibt. Aus dieser Grundansicht ergiebt sich aber für die Lebenspraxis zugleich die wichtige Folge, daß und warum die nothwendige Zügelung dieser gefährlichen Seelenkraft nur in der rechten Schulung des Verstandes und des Willens gesucht werden muß.

Unstreitig spielt die Einbildungskraft bei der Kunstschöpfung ihre bedeutendste und werthvollste Rolle, ein Künstler ist jedenfalls ohne hervorragende Einbildungskraft gar nicht denkbar. Um dies vollauf anzuerkennen bedarf es der Ueberschätzung dieser Kraft, als einer Kraft, die ganz Neues, auch in seinen Elementen nie Gesehenes schafft, durchaus nicht. Die Kraft bleibt als Kraft der Neugestaltung des Gesehenen, Gehörten und Erlebten groß genug, ja sie gewinnt gerade als solche erst ihre wirkungsvolle Stärke. Je weiter sich die Einbildungskraft des Künstlers von dem wirklich sinnlich Wahrgenommenen und Wahrnehmbaren entfernt, um so mehr verschwimmt sie im wirkungslos Unbestimmten. Recht deutlich drängte sich mir zuerst wieder diese Bemerkung auf bei einem Vergleich der Beschreibung von Himmel und Hölle in Dantes Dichtung mit der Ausmalung derselben in den neuerdings viel gelesenen Briefen aus der Hölle. Dort erscheint doch immer nur Irdisches verklärt oder verdunkelt, hier wird unserer Einbildungskraft

zugemuthet Unvereinbares vorzustellen. Es geht noch sich vorzustellen, daß die Schlemmer in der Hölle an den mit köstlich scheinenden Speisen beladenen Tischen sitzen, alles herrlich anzusehen aber unschmackhaft für den Genuß; doch ganz unmöglich ist es, sich im Dunkel der Hölle einen Ballsaal mit vielen Lichtern vorzustellen, die Glanz verbreiten, obgleich es dabei höllendunkel bleibt. Höllendunkel und Lichtglanz bleiben für die Vorstellung unvereinbar. Damit macht der Dichter den Versuch die Einbildungskraft zu weit von dem Boden der sinnlichen Wahrnehmung abzulösen, die doch allein im stande ist der Einbildungskraft den Stoff zu liefern. Ein Dichter mag darin etwas freieren Spielraum haben als der bildende Künstler, aber auch ihm schmelzen die Flügel, wenn er bei einem solchen Ikarusfluge von dem Boden der wirklichen Erde, die wir Alle kennen, sich zu hoch in die Lüfte zu erheben sucht. Gewiß mit Recht behauptete Vischer, eine ganze und volle Sinnlichkeit sei Vorbedingung und Grundlage künstlerischer Einbildungskraft. Die beste Schule für die Bildung und Zucht künstlerischer Einbildungskraft ist daher in der Uebung und thunlichsten Bereicherung genauer sinnlicher Wahrnehmung des Wirklichen zu suchen, nur an ihr läßt sich der rechte Rückhalt gewinnen gegen das sonst nur allzu leicht sich einstellende Ueberfliegen der Einbildungskraft ins Gehaltlose und Unwirkliche.

Wie bedeutend ferner die Einbildungskraft auch für große und geniale Leistungen auf den Gebieten der Wissenschaft ist, ward schon bei unserer Betrachtung über Genie und Talent hervorgehoben. „Um die Dunkelheit zu erhellen, welche die Welt der Sinne umgiebt, — bemerkt treffend Tyndall in einer Rede über den wissenschaftlichen Nutzen der Einbildungskraft — haben wir die Gabe der Einbildungskraft empfangen. Es giebt freilich auch Conservative auf dem Felde der Wissenschaft, welche die Phantasie als eine Eigenschaft betrachten, die eher gefürchtet

und gemieden als benutzt werden müsse. Diese Conservativen hatten wohl die Wirkung der Phantasie an schwachen Geistern beobachtet und sind durch die unglücklichen Folgen, die hieraus erwuchsen, übermäßig abgeschreckt worden. Man könnte jedoch mit demselben Rechte einen geborstenen Dampfkessel als Argument gegen die Benutzung der Dampfkraft anführen. Im Gegentheile, die Einbildungskraft wird zum mächtigsten Hilfsmittel des Physikers, wenn er durch geduldig gesammelte Kenntnisse ihr Nahrung zuführt und sie durch die mitarbeitende Vernunft beschränkt und leitet. Es war ein Sprung der Phantasie, als Newton von einem fallenden Apfel in Gedanken zu einem fallenden Monde überging. Bei Faraday ging das Spiel dieser Fähigkeit allen seinen Versuchen voraus, und ihre Bedeutung ist sehr nachdrücklich auch von Brodie hervorgehoben worden. Wenn Sir William Thomson den Versuch macht, die ursprünglichen Theile der Materie zwischen die Spitzen seines Zirkels zu bringen und eine Millimeter-Scala daran zu legen, so wird er hierbei mächtig durch die Einbildungskraft unterstützt. In vielem, was in letzter Zeit über Protoplasma und Leben gesagt worden ist, haben wir Schößlinge der Phantasie, die durch bekannte Analogien in der Wissenschaft geleitet und beschränkt sind. Ohne diese Kraft wäre unsere Kenntniß der Natur in der That eine tabellarische Zusammenstellung von Gleichzeitigkeit und Folge der Ereignisse. Wir würden nach wie vor an die Folge von Tag und Nacht, von Sommer und Winter glauben, allein die Seele der Kraft wäre aus unserm Universum verschwunden; alle causalen Verbindungen würden aufhören und mit ihnen jene Wissenschaft, welche jetzt die Theile der Natur zu einem organischen Ganzen verbindet." — Vortrefflich hat Tyndall diese Grundgedanken noch an einigen seiner Wissenschaft der Naturkunde entlehnten Beispielen erläutert, nur in einer Hinsicht scheint mir eine schärfere Unterscheidung nöthig.

Die Arbeit von Denken und Einbilden wird nicht genügend aus einander gehalten. Der Gebrauch der Kategorien Wesen, Ursache und Zweck bildet unser Denken, sobald wir uns aber mit Hilfe dieser Begriffe den Zusammenhang und die Entwickelung der Dinge anschaulich vorzustellen unternehmen, tritt die Macht der Einbildungskraft helfend und ergänzend hinzu. Atome und Molecule als kleinste Massentheilchen denken wir, aber unsere Einbildungskraft verhilft uns nicht zu Vorstellungen von ihnen. Das Gesetz der Schwere denken wir und berechnen die Wirkung dieser Kraft mit unserm Verstand, unsere Einbildungskraft vermag aber nicht uns die Wirkung selbst vorstellig zu machen. Die Einbildungskraft arbeitet immer mit Anschauungen, nicht mit Begriffen, sie unterstützt nur das begriffliche Denken des Verstandes durch Anschauungen, sie zerlegt nicht in Elemente, sie setzt vielmehr aus ihnen Ganzes zusammen.

Und eben dies tritt nun überall ein, wo in irgend einer Wissenschaft durch Synthese und Combination Bedeutenderes geleistet wird. Kopernikus' Entdeckung entsprang aus der Idee seiner Einbildungskraft, sich einmal vorzustellen, wie es wohl mit der Erklärung des Weltzusammenhanges und der Weltbewegung gehen würde, wenn man sich vorstellen möchte, die Erde bewege sich und die Sonne stehe still. Laplace und Kants Theorie der Himmelserscheinungen beruhte auf einer ähnlichen Anwendung der Einbildungskraft zur Erklärung der Entstehung unseres Planetensystems. Franklins Entdeckung des Blitzableiters entsprang aus einem Analogieschluß der Einbildungskraft. Darwins Lehre ist ein Versuch, sich mit Hilfe der Einbildungskraft die Entwickelung der Lebewesen auf unserer Erde vorzustellen. Der Geschichtsforscher, insbesondere derjenige, der den Zusammenhang des Geschehenen nicht nur ergründen, sondern auch anschaulich darstellen will, vermag dies nicht

ohne künstlerisch gestaltende Einbildungskraft in hohem Maße zu besitzen. Auch der Philosoph kann Großes nur leisten, wenn er seine Aufgabe nicht nur darin erkennt die Welt des Seienden in Begriffe zu zerlegen, sondern auch darin, den Zusammenhang der Dinge in einer lichtvollen Weltanschauung zu entwickeln. Die Hilfe einer weitsichtigen Einbildungskraft kann er dazu nicht entbehren.

Und stets wird sich in diesem Versuch, die Beziehungen der Sinnenwelt zur gedachten Welt des Uebersinnlichen zu erfassen, der Philosoph mit dem Theologen berühren, handelt es sich doch bei beiden schließlich um ein gläubiges Schauen dessen, was man mit irdischen Sinnen nicht mehr sieht und nicht mehr hört, sondern nur noch auf Grund des Sichtbaren und des Hörbaren ohne Widerspruch der Vernunft mit Hilfe der Einbildungskraft auszudenken und in Symbolen des Glaubens auszudrücken versucht. Dem entsprechend ist denn auch wiederholt der Versuch gemacht worden, gerade die Phantasie als das eigentliche Organ der Religion darzustellen, in einem der Religion geneigten sowohl wie in einem ihr abgeneigten Sinne.

So handelt in erstem Sinne Muratori in dem von Richerz 1765 herausgegeben Buche über die Einbildungskraft des Menschen im dritten Capitel von der Einbildungskraft als einer Zeugin der Macht und Weisheit des Schöpfers. Das Vermögen dieser Kraft, eine unendliche Fülle von Ideen aufzunehmen und ebenso die Ordnung unter diesen Ideen selbst, soll uns mehr als irgend etwas dazu führen die Macht und Weisheit des großen Werkmeisters zu erkennen und zu bewundern. Noch bezüglicher hat Schleiermacher in seinen Monologen die religiöse Bedeutung der Phantasie für den Menschen hervorgehoben, indem sie ihn über den engen Kreis des Sinnlichen ins Freie und Unbegrenzte hinaus trägt. „O wüßten doch die Menschen diese Götterkraft der Phantasie zu brauchen,

— ruft er aus — sie, die allein den Menschen ins Freie stellt, ihn über jede Gewalt und jede Beschränkung weit hinaus trägt, sie, ohne die des Menschen Kreis so eng und ängstlich ist." — Und weitergehend noch hat Jean Paul — dieser Feueranbeter der Phantasie, wie ihn Hofprediger Kögel einmal nannte — von der phantasiereichen Dichtung die Erweckung der Religion, die Erneuerung der Menschheit erwartet. Auch Kögel selbst hat in einem 1865 gehaltenen Vortrag die durch christlichen Glauben und Gewissen geheiligte Phantasie als religiöses Organ in ihrer Bedeutung anerkannt und uns ermahnt nicht zu vergessen, „daß der Mensch, dies geistleibliche Wesen, nicht in zwei feindliche, sondern in zwei wundersam verschlungene Hälften zerfällt, daß es in ihm also kein Gebiet geben kann, welches nicht die Bestimmung hätte, mittelbar oder unmittelbar dem höchsten Ziele des Menschen zu dienen." Desgleichen hat Lemme in einem 1884 gehaltenen Vortrag über die Pflege der Einbildungskraft diese religiöse Bedeutung der Einbildungskraft hervorgehoben, indem er bemerkt, der religiös Gestimmte habe die Aufgabe, die Einbildungskraft hinsichtlich der Werthbestimmung der Dinge dieser Welt überhaupt möglichst von allen irdischen Dingen loszulösen.

In anderem der Religion abgeneigtem Sinne hat Feuerbach in seinem Buche „Ueber das Wesen des Christenthums" behauptet, die Phantasie allein sei Schöpferin der Religion, alle Religion daher nur phantastische Praxis. Die Vorstellung der göttlichen Allmacht enthalte nur die Wahrheit, daß der Einbildungskraft eine alle Beschränkungen überflügelnde Macht und Willkür beiwohne. Der Glaube an das Wunder entspringe nur der Zauberkraft der Phantasie, die alle stillen Wünsche des Herzens gemüthlich erfülle. Die Vorstellung von der Menschwerdung des Sohnes Gottes enthalte nur die Wahrheit, daß die Phantasie den Gegensatz von Gott und Welt aufzuheben und zu vermitteln

trachte. Möge nun auch eine solche Täuschung im Dämmerlicht der Vorzeit am Platze gewesen sein, so gebiete doch die Aufklärung unserer Zeit, die so entstandene Religion, als ein nicht mehr zeitgemäßes Spiel der Phantasie, abzuschaffen. In gleicher Richtung hat Karl Vogt behauptet, bei den Menschen sei die Phantasie mit ihrer Furcht vor dem Unbekannten, Uebernatürlichen der Keim aller religiösen Vorstellungen. Desgleichen, wenn auch ernster und tiefer, will der Aesthetiker Vischer in der ganzen Religionsgeschichte nur einen endlosen Phantasieproceß erkennen, kraft dessen im Menschen sich Vorstellungen über Gott und göttliche Dinge krystallisiren, um dann im Bewußtsein begrifflich wieder aufzuthauen.

Die weite Bedeutung der Phantasie für die verschiedenen Gebiete des Wissens und Glaubens tritt uns in allen dem unstreitig hervor, zugleich aber zeigen sich auch die Gefahren, die unserer Verstandeserkenntniß und unserer Vernunfteinsicht von ihr drohen. Aus einer Hilfskraft des Verstandes und der Vernunft zur Erkenntniß des Wirklichen und zur Begründung eines vollauf berechtigten Glaubens an eine übersinnliche Welt wird die Einbildungskraft gar leicht zu einer Schlingpflanze, die alles überwuchert, die sich an die Stelle von Verstand und Vernunft setzt und am Ende diese Kräfte unserer sicheren Erkenntniß ganz erstickt. Nicht nur die verschiedenen Religionen mit ihren mannigfaltigen Formen des Aberglaubens bezeugen dies, auch auf den verschiedensten Gebieten der Wissenschaft hat von jeher das bunte Spiel der Einbildungskraft Tummelplätze genug gefunden. Es genügt ja nur an die Astrologie und Alchymie und für die neuere Zeit an die Wunder des Magnetismus, Somnambulismus und Spiritismus zu erinnern. Selbst auf festeren Gebieten forschender Erkenntniß hat die Einbildungskraft jüngst üppige Schößlinge

getrieben, hat uns zu dem organischen Urschleim auf dem Meeresgrunde geführt und zu den ungeschwänzten sprachlosen Affenmenschen, von denen wir abstammen, in dem ebenfalls erdichteten Lande Lemurien, das noch Niemand gesehen hat. Des in der alten Naturphilosophie gerügten Mißbrauches der Einbildungskraft, nach dem aus entfernter Analogie des Aehnlichen Gleichheit und Einerleiheit des Wesens erschlossen ward, hat sich neuerdings die strenge Naturforschung zur Erweiterung ihrer sonst enger begrenzten Erkenntniß bedient. Und in der Philosophie selbst hat eine neuere Richtung vermeintlichen Kantianismus an die Stelle einer vernünftig begründeten Ansicht vom Wesen, Zusammenhang und Zweck der Dinge, die zu finden man verzweifelte, das Spiel freier Dichtung treten lassen, also an die Stelle der schwankenden unsicheren Erkenntniß die noch unsicherer schillernde Einbildungskraft setzen wollen. Den verschiedenen Wissenschaften und Religionen drohen meiner Meinung nach heutzutage von diesem vielfach ausschweifenden Spiel der Einbildungskraft fast größere Gefahren, als von den Irrthümern des Verstandes und der Vernunft. Wir bedürfen auf diesen Gebieten wiederum einer festeren Zügelung der Einbildungskraft.

Auch hier dürfen wir gewiß diese Zügelung zum Theil suchen in dem Zurückgehen auf den festen Thatbestand des sinnlich Wahrnehmbaren, aber so groß wie bei der Kunst ist diese Hilfe hier nicht. Denn ganz abgesehen davon, daß das Zurückgehen auf sinnlich Wahrgenommenes nicht in allen Gebieten des Wissens möglich ist, bleibt der Ertrag dieser Zuflucht selbst da oft unsicher, wo die Wahrnehmung möglich ist, weil eben die Wahrnehmung für sich nirgend ausreicht, uns die Erkenntniß des Wesens, Zusammenhanges und Zweckes der Dinge sicher zu erschließen. Zum Wahrgenommenen muß immer noch etwas hinzugedacht werden und gerade dies Hinzudenken fälscht mit-

unter die Wahrnehmung selbst. Der Mikroskopiker sieht nicht bloß mit seinen leiblichen Augen, sondern dahinter steht noch seine Seele, die dies oder jenes gern sehen möchte, er sieht mit Vorurtheil. Als noch unter den Botanikern der Streit über das Eindringen des befruchtenden Pollenschlauches in das Pflanzenei Manchem ungeschlichtet schien, wollte mir Schacht an einem klaren mikroskopischen Objecte des Läusekrautes den augenscheinlichen Beweis liefern, daß der Pollenschlauch wirklich in das Ei eindringe. Ich meinerseits sah wohl deutlich die Linien des Schlauches, die ich sehen sollte, sah auch das Vordringen dieser Linien bis zum Ei, aber das Eindringen vermochte ich nicht mehr mit meinen Augen zu bestätigen. Schacht selbst wollte letzteres so deutlich sehen, daß er über meine Zurückhaltung des Urtheils recht verdrießlich ward. Nach einigen Jahren war seine Annahme wohl allgemein als Irrthum erkannt. Das Vorurtheil seiner Seele hatte ihn deutlich sehen lassen, was er gern sehen wollte. So aber geht es den Menschen oft; die sinnliche Wahrnehmung bedarf daher stets einer Beachtung und oft eines Abzugs des subjectiven Factors, wenn sie uns nicht täuschen, sondern zur Erkenntniß des wahren Sachverhaltes führen soll.

Dazu aber gehört vor allem Besonnenheit und Zurückhaltung des Urtheils und dazu wiederum gehört eine gewisse Festigkeit des Willens im Dienste sittlicher Gewissenhaftigkeit. Geistige Arbeit ist in diesem Sinne immer zugleich eine sittliche Arbeit. Wir haben stets zu kämpfen gegen die Bequemlichkeit, die gern ans Ende einer Forschung schon gekommen sein möchte, und die uns verleitet, uns mit halben Gründen zu begnügen; wir haben zu kämpfen gegen die Neigung, unsere schon gehegte Meinung thatsächlich bestätigt zu finden, gar oft auch gegen die Neigung etwas Neues, Ungewöhnliches zu entdecken und zu denken. Und gerade dieser letzte Kampf scheint immer schwerer

zu werden; je älter die Welt wird, je weniger leicht es demnach wird, sich nicht bloß in ausgefahrenen Geleisen zu bewegen. Wir haben — scheint mir — heutzutage in den Wissenschaften fast überall am schwersten mit den Paradoxienjägern der Einbildungskraft zu kämpfen, um Täuschung zu vermeiden und das Gold echter Wahrheit zu finden. Dazu bedürfen wir vor allem einer festen Schulung des Verstandes und des Willens. Mißtrauen gegen das eigene Urtheil und stete Bereitwilligkeit, dasselbe an dem Urtheil Anderer und in festem Blick auf die Sache selbst zu prüfen, ist die Seele des wissenschaftlichen Forschens, und ein gegen die Forderungen der Einbildungskraft gepanzerter Wille muß dieses Forschen vor eilfertigen, vorschnellen Urtheilen bewahren, mit einem Worte den sonst leicht sich einstellenden Vorurtheilen den Zugang erschweren oder, wenn es geht, ganz verschließen.

Im gewöhnlichen Leben verhält es sich damit ganz ebenso, auch hier haben wir auf Schritt und Tritt uns vor den Vorurtheilen zu hüten, in die uns nur zu leicht die Einbildungskraft im Dienste unserer Neigungen und Wünsche stürzt. Auf der Halbinsel Malakka giebt es in den Bambuswäldern eine eigenthümliche Waldmusik, die ertönt aus den Löchern der Bambusrohre, wenn der Wind hineinbläst. Die Malayen sagen nun im Sprichwort: „Der Waldvogel bläst immer Jedem sein eigenes Lieblingsstück.“ — Das Sprichwort drückt treffend die allgemeine Wahrheit aus, daß der Mensch nur zu gern sich einbildet zu hören und zu sehen, was er gern hören und sehen will. Tiedge hat diese menschliche Schwäche recht gut in seinem Gedichte „Orakelglocke“ geschildert. Ein kluger Pfarrer räth einem Bauernmädchen, das nicht weiß, ob sie einem Bewerber ihr Jawort geben soll, auf den Ton der Morgenglocke zu achten. Vom nahen Hügel wartet sie nun auf das frühe Sonntagsgeläute mit großer Spannung:

So hofft und harrt die bange Schöne,
Doch endlich — horche: bim, bim, bim —
Das ist das lang erwartete Getöne!
Ganz deutlich klingt es: nimm ihn, nimm!

Bei geringerer Neigung hätte die Schöne vielleicht statt dessen gehört: ach schlimm, wie schlimm! — Von einem Knaben, der seinen Eltern fortlief, wird erzählt, daß ihm die Glockentöne: bum, bum, bum — immerwährend wie kehre um, kehre um ins Ohr dröhnten. — Schreckhafte Leute wissen, zu welchen Schreckbildern oft ein kaum gehörtes Geräusch in der Stille der Nacht von ihrer Einbildungskraft aufgebauscht wird, ihr eigenes Schnarchen verwandelt sich unter diesem Einfluß vielleicht in das vermeintlich deutliche Hören der Feile eines einbrechenden Diebes. Mit Schreckbildern und Zukunftshoffnungen umgaukelt uns Menschen die Einbildungskraft unser Leben lang und es ist auch hier nicht leicht unser Verstandesurtheil immer klar und unsern Willen immer fest zu halten gegen die Täuschungen, die uns aus dem Spiele der Einbildungskraft erwachsen.

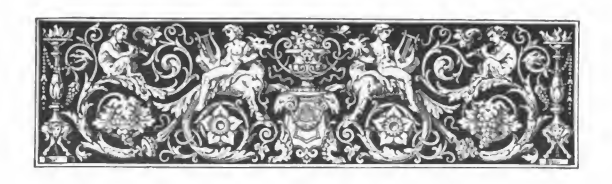
Verstandeszucht und Willenszucht in der Erziehung sind daher zum Besten unseres ganzen Lebens dringend nöthig, um uns vor den Gefahren der Einbildungskraft zu bewahren und uns zu dem reinen Genuß des Segens zu verhelfen, den richtig eingedämmt, diese hohe Kraft all unserm Denken und Thun bereiten kann. Geschieht dies, so können wir Goethe zustimmen, der sie in dichterischem Worte preisend sagt:

Laßt uns Alle
Den Vater preisen,
Der solch eine schöne,
Unverwelkliche Göttin
Dem sterblichen Menschen
Gesellen hat mögen!

Denn uns allein
Hat er sie verbunden
Mit Himmelsband
Und ihr geboten,
In Freud' und Leid
Als treue Gattin

Nicht zu entweichen.
Alle die andern
Armen Geschlechter
Der kinderreichen
Lebendigen Erde
Wandeln und weiden
Im dunkeln Genuß
Und trüben Schmerzen
Des augenblicklichen
Beschränkten Lebens,
Gebeugt vom Joche
Der Nothdurft.





Gedächtniß und Gedächtnißpflege.

Das Vermögen unserer Seele Vorstellungen fest zu halten, zu behalten, sie nach kürzerer oder längerer Zeit wieder hervortreten zu lassen, zu erneuern und dabei zu wissen, daß diese Vorstellungen Wiederholungen früherer Vorstellungen sind, sich ihrer zu erinnern — ist uns eine so gewohnte Kraft der Seele, daß wir über das Wunder derselben meist nicht weiter nachdenken. Wir begnügen uns, Gedächtniß zu besitzen, freuen uns des Besitzes und fragen nicht weiter nach Wesen und Bedingung dieses Besitzes. Und doch ist eine Betrachtung, die es wagt, sich in dies Wundergebiet unserer Seele zu vertiefen, gewiß im stande das Nachdenken ernster Geister zu erregen und ganz werthlos wird sie gewiß nicht abschließen.

Auch wenn es uns nie gelingen möchte zu ergründen, wie unsere Seele es anfängt, Vorstellungen zu behalten und sich ihrer bei Erneuerung derselben zu erinnern und somit zu wissen, worin das seelische Wesen des Gedächtnisses besteht, können wir doch vielleicht klar erkennen, was dieses Wesen unbedingt nicht erklären kann. Und schon diese Erkenntniß muß dann werthvoll sein für die Anbahnung eines besseren Verständnisses

für die wunderbare Natur unserer Seele selbst. Beseitigung eines Irrthums ist immer schon eine Hilfsleistung zur Auffindung der Wahrheit.

Mit diesem Gedanken möge meiner Betrachtung über Gedächtniß und Gedächtnißpflege einige Aufmerksamkeit geschenkt werden. Niemand wird annehmen, daß ich über das Wesen des Gedächtnisses ein sichereres Wissen besitze als andere Sterbliche, nur das wird man erwarten dürfen, daß ich bestimmter als Andere, die weniger über Natur und Erscheinung des Gedächtnisses nachgedacht haben, im stande bin zu sagen, worin es unbedingt nicht bestehen kann. Meine Absicht ist nun — um es kurz und bündig voraus zu sagen — die Unzulänglichkeit materialistischer Erklärungen des Gedächtnißwesens darzuthun und dadurch den Glauben an die unsinnliche Natur unserer Seele zu stärken, sodann zu zeigen, was das Wesentliche in der Gedächtnißerscheinung ist, und endlich darzulegen, welche nützlichen Folgerungen man aus dieser Erkenntniß für die Gedächtnißpflege in der Erziehung und im sonstigen Leben ziehen kann. Vor allem aber soll diese meine Betrachtung nur Stoff zu eigenem weiteren Nachdenken bieten, und nur meine Hoffnung ist es, der Leser möge dann in diesem eigenen Nachdenken Grund zur Bestätigung des von mir Vorgetragenen finden.

Zunächst also soll die Unzulänglichkeit materialistischer Erklärungsversuche des Gedächtnißwesens dargelegt und damit dem Glauben an die unsinnliche Natur unserer Seele ein Rückhalt dargeboten werden.

Das Vermögen des Gedächtnisses äußert sich — wie schon bemerkt — in Dreierlei, im Behalten von Vorstellungen, im Wiedererneuern und im Wiedererinnern derselben.

Alle materialistischen Erklärungen gehen nun von jeher immer nur darauf aus, die beiden ersten Seiten des Gedächt-

nisses, das Bleiben und das Wiedererneuern der Vorstellungen zu erklären, das Wissen um diese Erneuerung aber, das Wiedererinnern, lassen sie unerklärt. Einer der neuesten dieser Versuche liegt vor in dem beachtenswerthen Buche des französischen Philosophen Ribot: „Les maladies de la mémoire“ 1881, auch ins Deutsche übersetzt 1882. Derselbe erklärt geradezu nur die beiden ersten Seiten, die Aufbewahrung und die Erneuerung gewisser Zustände der Seele für nothwendig zum Gedächtniß, von der dritten Seite aber, dem Wiedererkennen, der Localisation in der Vergangenheit nach seinem Ausdruck, behauptet er, dasselbe vollende nur das Gedächtniß, bilde es aber nicht. Das Wiedererkennen bezeichne nur das, was das Bewußtsein in das Gedächtniß hineintrage und eben deshalb schließt er diese Seite von seiner Betrachtung fast gänzlich aus.

Das stellt uns sofort deutlich den materialistischen Grundirrthum vor Augen. Allerdings müssen Vorstellungen in der Seele festgehalten und wieder erneuert werden, um als früher dagewesene wieder erkannt zu werden. Bleiben und Erneuern der Vorstellungen sind also gewiß Vorbedingungen des Wiedererkennens, aber diese Bedingungen machen doch nicht das Wesen des Gedächtnisses aus. Wir reden von einem solchen mit Recht nur, wenn das Wiedererkennen, das Erinnern, das Wissen um das Dagewesensein dazu kommt und eben dieses Wissen ist die Hauptsache am Gedächtniß. Wir gedenken einer Sache nur dann, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß dieselbe früher schon einmal Gegenstand unserer Wahrnehmung oder unseres Denkens und Empfindens gewesen ist. Gerade hiervon absehen, heißt das Wesen des Gedächtnisses von Grund aus mißverstehen. Im Zuge solchen Mißverstehens wird man dann geneigt, jedes Beharren einer Eigenschaft an einer Sache das Gedächtniß dieser Sache zu nennen. So haben denn auch moderne Naturforscher materialistischer Richtung die Eigenschaft aller Materie, dem

Gesetze der Trägheit gemäß, ohne äußeren Anstoß in dem erregten Zustande zu beharren, das Gedächtniß der Materie genannt. Jede besondere Gestaltungskraft der Naturwesen erscheint diesem Gedanken zufolge als eine Wirkung des besonderen Gedächtnisses des Naturwesens. Nichts kennzeichnet das materialistische Mißverstehen des Wesens der Sache besser als diese Folgerung. Das ist dasselbe Absehen von der Hauptsache, wie wenn wir die Anziehung und Abstoßung der Atome als Kräfte der Liebe und dem Hasse der Menschen gleichstellen, weil es sich auch bei diesen um Anziehung und Abstoßung handelt. Mit dem gleichen Namen deckt man die bleibenden Unterschiede zu und verdunkelt damit die Erkenntniß des wahren Wesens der Sache.

Indessen wir wollen einmal von diesem materialistischen Grundirrthum absehen und nun weiter forschen, ob es denn doch wenigstens gelingt, das Bleiben und das Wiedererneuern der Vorstellungen materialistisch zu erklären. Das Gedächtniß — behauptet Ribot — ist an die Grundbedingungen des Lebens gebunden, ist eine biologische Erscheinung, alle Formen des Gedächtnisses beruhen auf dynamischen Associationen der Nervenelemente, besonders des Gehirns und der besonderen Modificationen dieser Elemente.

Diese Erklärung verpflichtet zu dem Versuche, darzuthun, wie wir uns denn nun dieses Bleiben der Eindrücke unseres Seelenlebens in der Nervensubstanz des Gehirns und das Wiedererneuern derselben zu denken haben. Zu diesem Zwecke nehmen die Materialisten an, daß die verschiedenen Nervenreize, welche unsere Sinnesorgane treffen, durch die Nerven ins Innere unseres Gehirns geleitet und dort auf je einzelnen Nervenfasern oder in je einzelnen Nervenzellen festgesetzt werden, daß dann die so festgelegten Eindrücke wieder hervortreten, wenn diese Nervenfasern oder Nervenzellen von innen oder von außen wieder gereizt werden und daß sich zwischen einzelnen dieser Nerven-

elemente Verbindungen herstellen, nach welchen die Erregung eines Nervenelementes die Erzeugung eines benachbarten oder sonstwie dynamisch verbundenen Nervenelementes unwillkürlich nach sich zieht, so daß demnach die Wiedererweckung einer Vorstellung das gleiche Wiedererwecken einer anderen Vorstellung, vielleicht auch einer ganzen Reihe von Vorstellungen von selbst hervorruft.

Bei dieser Erklärung drängt sich zunächst die Frage in den Vordergrund, ob denn nun wohl auch Nervenelemente genug in unserer Hirnsubstanz vorhanden sind für die tausend und abertausend Eindrücke, welche das Leben unserer Seele zuführt. Es stellt sich so zu sagen auch für unsere Vorstellungsmasse die wichtige Platzfrage ein, die Frage, ob auch unser Gehirn Platz genug bietet für unsere Vorstellungen, oder ob nicht etwa zuletzt Wohnungsnoth für die spät kommenden Vorstellungen unseres Lebensalters zu besorgen ist. Die Materialisten haben wirklich zur Beschwichtigung dieser Sorge wiederholt eine Berechnung unserer Vorstellungsmasse im Verhältniß zu der anzunehmenden Masse von Nervenfasern oder Nervenzellen angestellt.

Neuerdings hat besonders ein englischer Philosoph, A. Bain, in seinem 1874 in deutscher Uebersetzung erschienenen Buche: „Geist und Körper“ eine solche Berechnung mitgetheilt, nach welcher sich ergeben soll, daß in der besonders in Betracht kommenden grauen Substanz des Gehirns sich mindestes 1000 Millionen Zellen oder 5000 Millionen Fasern finden. Andererseits glaubt der Philosoph annehmen zu dürfen, daß ein Gedächtniß von reichster Begabung die Gesammtmenge von 200,000 Vorstellungen schwerlich überschreiten möchte.

Zu dieser Schätzung der seelischen Vorstellungsmasse eines menschlichen Gedächtnisses kommt A. Bain auf dem Wege folgender Ueberlegungen. Die chinesische Schriftsprache besitzt 40,000 Schriftzeichen, kein chinesisches Gedächtniß vermag diese Zeichen alle zu behalten, schon die in der gewöhnlichen Literatur

verwendeten 10,000 Schriftzeichen behält ein chinesisches Gedächtniß nur schwer. Ein Naturforscher behalte schwerlich mehr als 2—3000 Artnamen im Gedächtniß, der gewöhnliche Mensch sei schwerlich im stande auch nur so viel Straßennamen im Kopfe zu behalten. Der berühmte Philologe Max Müller hat darauf hingewiesen, wie bezeichnend der Reichthum des gebrauchten Wortvorrathes für den menschlichen Bildungsgrad ist. Das Alte Testament soll über einen Wortvorrath von 5642 Wörtern, Milton über einen solchen von 8000, Shakespeare über einen solchen von 15,000 Wörtern verfügen. Die ägyptischen Hieroglyphen zeigen, daß die Weisen des Landes kaum 900 Wörter zu behalten brauchten. Nach den Aufzeichnungen eines englischen Landpastors soll sich ein englischer Tagelöhner mit etwa 300 Wörtern begnügen, ein gebildeter Mensch in England selten mehr als 3—4000 Wörter brauchen, der Wörtervorrath der Zeitungen und Tagesschriften soll sich auf nicht mehr als 5642 Wörter belaufen, also über den Wortvorrath des Alten Testamentes nicht hinauskommen, erst große Parlamentsredner sollen es auf 10,000 Wörter gebracht haben.

Mit allen diesen Schätzungen bleiben wir also noch weit hinter der angenommenen Gesammtmenge von 200,000 Vorstellungen zurück. Wir haben also jedenfalls für den größtmöglichen Vorstellungsvorrath des Gedächtnisses Platz genug im Gehirn.

So die materialistische Berechnung unseres englischen Philosophen. Für unsere Prüfung ist es Gottlob unnöthig, diese Berechnung nach der leiblichen und seelischen Seite genau nachzurechnen. Wir wollen einmal ohne Prüfung für das Leibliche die Richtigkeit der Ausrechnung von 1000 Millionen Nervenzellen oder von 5000 Millionen Nervenfasern annehmen und für das Seelische muß uns der leicht zu gebende Nachweis der Oberflächlichkeit der Berechnung genügen, um glaubhaft zu machen,

daß mit der Annahme von 200,000 Vorstellungen der Gedächtnißvorrath schwerlich erschöpft sein wird.

Der Wortvorrath, den ein Mensch gebraucht, mag allerdings wohl bezeichnend sein für den Bildungsgrad, auf dem er steht, ein gebildeter Mensch wird über einen größeren Wortvorrath verfügen als ein ungebildeter. Aber darum werden sich doch Wortvorrath und Vorstellungsvorrath noch lange nicht decken. Der Schafhirt hat für die Schafe seiner Heerde nur das eine Wort Schaf, aber er kennt so zu sagen alle seine Schafe persönlich, hat von ihnen allen Vorstellungsbilder in seiner Seele. Das eine Wort Schaf deckt mindestens hunderte solcher Vorstellungsbilder. Der Naturforscher mag vielleicht nur 2 — 3000 Artnamen einer Wesensgruppe im Gedächtniß behalten können, aber er kennt vielleicht 3000 solcher Artnamen von Thieren, 3000 auch von Pflanzen, 3000 auch von Steinen. Und nun hat er vielleicht auch noch Erinnerungsbilder der einzelnen Vertreter dieser Arten im Gedächtniß, die er bald hier bald dort, in Wald und Flur, in Berg und Thal gefunden hat. Auch sieht man ja immer neue Dinge desselben Namens hundert und tausendmal wieder, manche jeden Tag, jede Stunde seines Lebens.

Wer sich das alles recht lebhaft vergegenwärtigt, der denkt nicht mehr daran anzunehmen, das größte Gedächtniß umfasse gewiß nicht mehr als 200,000 Vorstellungen. Die Zahl ist sicherlich unendlich viel größer.

Jedoch — wir wollen nun auch einmal annehmen, sie sei keinenfalls so groß, daß während eines langen Lebenslaufes Platzmangel für die Vorstellungen eintreten könnte. Wir wollen also annehmen, die vielen Millionen Nervenfasern oder Nervenzellen reichten jedenfalls aus; wie sollen wir uns nun weiter das Bleiben der Vorstellungen in diesen Nervenelementen und das Wiederhervortreten derselben denken?

Eine durch Sinnesreiz erzeugte Vorstellung — so sagt der Materialist — läuft als Nervenschwingung im Nerven entlang bis zum Hirn und setzt sich hier auf einer Faser oder in einer Zelle fest. An dieser Stelle ist nun natürlich kein Platz mehr für eine andere Vorstellung, so wenig wie eine Daguerreotypplatte zwei Bilder aufnimmt. Je länger man lebt, um so mehr Stellen im Gehirn werden also besetzt sein, den neuen Eindrücken muß es somit immer schwieriger werden, zu den noch unbesetzten Stellen im Gehirn hin zu gelangen. Sie laufen eiligst die Nervenbahnen entlang und überall tönt ihnen ein „besetzt" entgegen, wie den Badenden im Seebade, wenn sie sich im Kampfe ums Dasein auf die Badekarren stürzen. Wahrlich, diese neuen Nervenreize müssen mit der Zeit eine staunenswerthe Findigkeit im Aufspüren der noch unbesetzten Hirnfasern oder Hirnzellen gewinnen!

Allein die Sache wird noch schlimmer. Heute habe ich vielleicht im Concert den berühmten Herrn X nur von vorn gesehen und er ist nun vorläufig von vorn auf einer Nervenzelle sitzen geblieben. Nun sehe ich Herrn X morgen in einer Gesellschaft auch von hinten, unglücklicher Weise ist aber nun die Nachbarzelle der gestern für die Vorderseite benutzten Zelle schon anderweitig besetzt und so bleibt denn Herr X von hinten auf einer ganz entfernten Zelle sitzen. Wie kommen nun diese beiden von einander entfernten Zellenbilder des Herr X von vorn und des Herrn X von hinten zusammen in meinem Hirn, um mir das Bild des ganzen Herrn X zu geben? oder wie kommen wir überhaupt dazu, diese beiden getrennten Bilder mit einander zu verschmelzen?

Der Materialist wird sagen, das eben machen die dynamischen Verbindungsbahnen, die zwischen Verwandtem und Zusammengehörigem sich bilden. Aber wie bilden sich dieselben denn? Bei unseren Eisenbahnkörpern legen sich Verbindungsbahnen auch nicht von selber an, es muß ein Meister da sein, der sie

passend ausdenkt und dann auch auf passendem Boden ausführt. Wer ist dieser geschickte Bahnmeister in unserm Gehirn, in welcher Zelle oder auf welcher Nervenfaser sitzt denn nun dieser wunderbare Künstler, der den Zusammenhang der getrennten Nervenbilder herstellt? Die Seele darf der Materialist dafür nicht anrufen, denn die Seele ist nach seiner Ansicht ja nichts Anderes als die Summe dessen, was in allen einzelnen Nervenzellen sich zuträgt. Dem Materialisten fehlt also der Bahnverbindungsmeister.

Verbindungsbahnen lassen sich ferner nicht beliebig hier und dorthin ziehen, und wenn sie einmal auf passendem Boden gelegt sind, so genügt das bloße Verlangen der Umwohner nach anderen Verbindungsbahnen bekanntlich nicht, sofort auch diese ins Leben treten zu lassen. Mit unseren Vorstellungsbildern können wir aber die allerbeliebigsten Verbindungen vornehmen. Vom Fisch, den ich sah, nehme ich mir den beschuppten Schwanz, vom Tintenfisch die ausgespreizten Fangarme und von einem schönen Menschenkinde den Kopf dazu und lasse durch solche Verbindung das Bild eines nie gesehenen Ungethüms in meiner Seele entstehen. Welche Nervenzelle oder Nervenfaser im Gehirn trägt nun dieses Bild? Tausende und abertausende solcher Verbindungen können wir so aus den Bestandtheilen unserer Gedächtnißbilder neu bilden, heute diese Bestandtheile so und morgen dieselben wieder ganz anders mischen. Welche Nervenelemente tragen nun diese stets wechselnden Zusammenfassungen der einzelnen Bestandtheile der in den Zellen oder Fasern aufgespeicherten Gesammteindrücke, oder wie bilden sich die stets wechselnden Verbindungen zwischen diesen Bestandtheilen? Der Materialist hat darauf keine Antwort und kann darauf auch niemals eine Antwort finden, weil es sich eben nicht um fest angelegte Verbindungsbahnen, sondern um stets wechselnde, rasch vorübergehende Verknüpfungen flüchtiger Vorstellungen handelt.

Und wie sollen wir uns nun die Wiedererneuerungen der Vorstellungen denken? — Der Materialist antwortet auf diese Frage Folgendes: Wir müßten annehmen, wenn ein Nervenfaden, der einen Eindruck einmal zum Gehirn geleitet, von außen wieder in gleicher Weise gereizt wird, tritt aus der entsprechenden Nervenzelle oder Nervenfaser im Gehirn das alte Vorstellungsbild wieder hervor, — das Gleiche kann auch geschehen, wenn diese Zelle oder Faser von innen durch Verbindung mit anderen erregten Zellen oder Fasern gereizt wird. Diese Antwort kann unmöglich genügen. Zunächst wiederholt sich unzweifelhaft im ganzen Leben niemals ein Eindruck ganz gleich, wir sehen dasselbe Ding nicht zweimal unverändert in ganz gleicher Umgebung ganz gleich an und es ist auch gar nicht abzusehen, wie dasselbe Ding nun immer gerade nur auf die bestimmten Nervenfasern wieder treffen soll, auf die dasselbe zum ersten Male einen Eindruck machte. Wir müßten denn annehmen, daß ihre neue Anmeldung zuvor an allen anderen Telegraphenstationen des äußeren Nervensystems als unannehmbar abgewiesen sei. Und träfe wirklich der zweite Eindruck desselben Dinges wieder denselben Nervenfaden, der die Meldung zum Gehirn das erste Mal besorgte, nun, so würde dann das Vorstellungsbild im Innern auf Grund eben dieser zweiten Meldung zum zweiten Male erzeugt, das wäre aber doch nimmermehr die Wiedererneuerung einer früheren Vorstellung aus dem Gedächtniß, die gerade, erfolgt ohne daß sie noch einmal durch dieselbe Wahrnehmung veranlaßt ist. Das Gedächtniß zaubert doch gerade das früher Gesehene und seitdem nicht wieder Wahrgenommene aus unserer Seele hervor. Die Anregung dazu erfolgt aus unserm Innern oft nur auf Grund der äußeren Wahrnehmung von etwas Aehnlichem.

Diese Erregung von Innen will nun der Materialist aus der Verbindung mit erregten Nachbarzellen oder Nachbarfasern

erklären. Wir sahen aber, daß gar nicht anzunehmen ist, die benachbarten Nervenelemente stünden auch in irgend einer innerlich begründeten Vorstellungsverwandtschaft zu einander. Es werden zwar die Gesichtseindrücke durch den Sehnerven an eine bestimmte Stelle des Gehirns hingeleitet und ebenso die Gehörseindrücke. Aber die verschiedenen Gesichtseindrücke stehen einander oft viel fremder gegenüber, als Gesichtseindrücke und Gehörseindrücke von derselben Person. Und oftmals sind Vorstellungen und Empfindungen, die früh und wiederholt gleichzeitig neben einander erregt werden und eben deshalb noch auf benachbarte Nervenelemente festgelegt sein sollen, einander entgegengesetzter als Vorstellungen und Empfindungen, deren Eindrücke weit aus einander liegen. Der Friede ist oft der Abschluß des vorangegangenen Krieges, die Liebe der Abschluß vorangegangenen eifersüchtigen Liebeszweifels, daher, wer an den Krieg denkt, denkt leicht auch an den Frieden, wer an die Liebe denkt, denkt leicht auch an Eifersucht und Haß, wer an das Lachen der Freude denkt, denkt leicht auch an das Weinen der Trauer. Das hat seinen Grund eben darin — sagt der Materialist — daß diese Empfindungen und Vorstellungen, die oft zeitlich nahe sich einstellten, nun auch örtlich nahe auf Nachbarzellen im Gehirn festgelegt sind, so daß, wenn nun die eine Zelle wieder erregt wird, auch die andere zugleich wieder mit erregt wird. — Diese unwillkürliche Miterregung solcher benachbarten oder verwandten Zellen könnte doch recht bedenkliche übele Folgen haben. Wir stehen nach einem Kriege im Begriffe Frieden zu schließen, da fängt plötzlich aus Mitleidenschaft die benachbarte Kriegszelle wieder bedenklich an zu zittern und die Kriegsfurie entbrennt aufs neue. Ich möchte lieben, aber unwillkürlich wird die Haßzelle mit erregt und meine Liebe verwandelt sich in Haß. Doch abgesehen davon, sieht man vor

allem gar nicht ein, von wo denn die innere Erregung der ersten erregten Zelle ausgehen soll, da wir bei dieser Anschauung ja eigentlich gar kein Inneres, keine Seele haben, welche den inneren Ausgangspunkt der Erregung bilden könnte. Wir haben nur Zellen oder Fasern, die nach zufälliger Nebeneinanderlagerung oder nach ebenso zufällig durch die Gewohnheit gemeinsamer Erregung gebildetem Kraftzusammenhang einander erregen können. Den sinnvoll geordneten Gedankenzusammenhang unserer Vorstellungen vermögen wir mit solchem Material ebenso wenig zu erklären, wie das stets wechselnde Zusammenfügen einzelner Vorstellungselemente im freien Spiel der Einbildungskraft, und die Zusammenfassung dieses ganzen Vorstellungsinhaltes in der Einheit unseres seelischen Gesammtbewußtseins, das unser Gedächtniß uns ermöglicht, bleibt vollends unerklärt. Das Gedächtniß macht unser Bewußtsein zu dem rothen Faden, auf dem sich alle Empfindungen und Vorstellungen aufreihen und macht uns zu einem Wesen, das sich als ein einheitliches Selbst weiß. Aus der Summe stets wechselnden Geschehens in vereinzelten Nervenzellen oder Nervenfasern kann man diese Einheit des Selbstbewußtseins nie erklären.

Wenn der Materialist klug ist, so verzichtet er von vorn herein auf einen solchen doch unmöglichen Erklärungsversuch und begnügt sich lieber einfach mit der Behauptung, das seelische Leben komme durch Nervenströmung und Hirnbewegung zu stande, bleibe auch von ihm abhängig, das Wie aber sei nicht mehr erkennbar. Das Seelenleben werde zwar materiell erzeugt, aber so entstanden lasse es sich nicht weiter materialistisch erklären; nur die dauernde Abhängigkeit des Seelenlebens vom Leibe lasse sich noch darthun aus der Thatsache, daß das Seelenleben von Gehirnkrankheit stets in Mitleidenschaft gezogen werde. Auf diese Beweisführung ist nun auch neuerdings besonders die Aufmerksamkeit der Materialisten gerichtet worden, auf dieser

Seite liegt die Bedeutung von Ribots Buch über die Krankheiten des Gedächtnisses. Das Buch sucht darzuthun, wie die verschiedenen Formen der Gedächtnißkrankheiten auf Erkrankungen bestimmter Nervenelemente des Gehirns beruhen und aus diesen zu erklären sind.

Auf dieses große und ernste Gebiet seelischer Krankheitserscheinungen können wir hier natürlich nur so weit eingehen, als für die grundsätzliche Prüfung der Lehre von der Abhängigkeit des Gedächtnisses vom Gehirnzustand nöthig ist. Wir müssen uns begnügen, diese Prüfung an der Hand einiger besonders gut und sicher beobachteter Thatsachen vorzunehmen.

Von der Frau eines Mathematikers Professor Hennert in Holland, erfahren wir durch Linne, daß ihr infolge eines Fiebers das Gedächtniß für die Bezeichnung der gewöhnlichsten Dinge in Unordnung gerathen war, so daß sie z. B. die Bezeichnung Tisch und Stuhl verwechselte, obschon übrigens ihr Verstand klar und kräftig genug geblieben ihrem Manne nach wie vor der Krankheit bei Lösung seiner mathematischen Aufgaben zu helfen. Von einem Gelehrten in Upsala hören wir ebenfalls durch Linne, daß ihm ein zurückgetretenes Podagra auf den Kopf gefallen sei, so daß er eine Weile besinnungslos war. Durch Anwendung einer spanischen Fliege wieder zu sich gebracht, behielt er noch eine eigenthümliche Gedächtnißschwäche für Namen. Weder den Namen seiner Frau, noch den seiner Kinder, noch seinen eigenen Namen vermochte er zu nennen; sprach ein Anderer den Namen aus, den er suchte, so nickte er bejahend. Dieser Zustand dauerte vom Herbste 1742 bis zum Frühjahr 1743, wo er plötzlich die Fähigkeit des Gedächtnisses wieder bekam. Bald nach dieser Genesung starb der Mann. — Einen noch merkwürdigeren Fall hat ein Gelehrter, Armid Faxe, sorgfältig beobachtet und darüber 1784 der schwedischen Akademie berichtet. Ein dreißig Jahre alter Bauer

verlor im Juni 1771 durch ein Fieber Sprache und Gedächtniß und lebte so wie blödsinnig umhergehend zwölf Jahre lang. Da im August 1783 wusch er sich einmal den Kopf mit eiskaltem Wasser, plötzlich überkam ihn ein großes Zittern und er rief aus: „Herr Gott! das ist ein wunderlich Ding, wo bin ich so lange gewesen?“ — Zugleich öffnete sich am Vorderhaupte eine Ader, aus der etwa sechs Tropfen Blut heraustraten. Gleichfalls aus Nase, Ohren und am Kinn fand eine geringe Blutung statt. Der Bauer hatte nun Verstand, Gedächtniß und Sprache wieder, Gedächtniß aber nur für das, was vor seiner Krankheit lag, dagegen wußte er von nichts, was sich während seiner Krankheit mit ihm zugetragen hatte. — Unser berühmter Historiker Ranke hat dem Seelenforscher Schubert folgendes Erlebniß mitgetheilt und mir auf mein Befragen persönlich die Wahrheit der Thatsache bestätigt. Die ihm bekannte Marchese Solari, die früh von Italien nach Frankreich kam und dort im steten Gebrauch der französischen Sprache das Italienische, die Sprache ihrer Kindheit, verlernt hatte, ward im Alter bei einem Besuch in Venedig fieberkrank, verlor nun im Fieber die Kenntniß des Französischen und sprach wieder italienisch, nach ihrer Genesung aber kehrte sich das Verhältniß wieder um.

Höchst merkwürdig sind unstreitig diese Beobachtungen, deren es viele ähnliche giebt. Wir machen uns nicht anheischig sie völlig zu erklären, aber wir bestreiten doch, daß der Materialismus geeignet ist uns das Verständniß derselben zu erleichtern. Der Materialist meint, die Erklärung sei höchst einfach. Das Fieber habe eben den Nervenstoff der Zelle oder Faser aufgezehrt, in welchem das Gedächtnißbild festgesetzt sei und nun müsse sich erst in der Genesung dieser Nervenstoff wieder erneuern, mit dem dann auch das Gedächtnißbild wieder komme. Im Falle der Marchese Solari sei im Fieber zunächst der

Nervenstoff der französischen Sprachzellen aufgezehrt und dadurch gewissermaßen die ältere Schicht der italienischen Sprachzellen wieder frei geworden.

Das klingt höchst einfach und klar, ist aber doch höchst unklar und ganz undenkbar. Sind in einem Fieber Vorstellungen aus dem Gedächtniß verschwunden, weil der Nervenstoff, an dem sie hafteten, aufgezehrt war, so können doch diese Vorstellungen unmöglich nach der Genesung mit ganz neuem Nervenstoff wieder kommen. Dieser neue Zellinhalt kann auch die alte Vorstellung nicht von der etwa gebliebenen Zellwand allmählich mitgetheilt erhalten, denn dann wäre ja eben die Vorstellung gar nicht verschwunden gewesen, hätte vielmehr als Kraftäußerung der Zellwand andauernd zum Vorschein kommen können. Das Gedächtnißbild mußte also mit dem betreffenden Nervenstoff verschwunden sein auf Nimmerwiederkehr. Dem widerspricht der Thatbestand; also leidet auch an diesem Hauptpunkte die materialistische Erklärung vollständig Schiffbruch. Der materialistische Versuch, das seelische Bleiben der Vorstellungen im Gedächtniß durch ein körperhaftes Bleiben im Nervenstoff zu erklären, muß überdies bei tieferem Nachdenken auch schon aus dem Grunde als nichtig erscheinen, weil es gerade im Sinnlichen nirgends ein Bleiben giebt, vielmehr alles hier in einem Fluß beständiger Veränderung begriffen ist. Nicht zweimal — sagte schon der alte Heraklit — steigt man in denselben Fluß, denn der Fluß treibt schon im folgenden Augenblick andere Wogen.

So muß uns denn gerade die Thatsache des Bleibens, Wiederhervortretens und Wiedererinnerns der Vorstellungen im Gedächtniß zu der Annahme führen, daß unsere Seele doch wohl ein Wesen ganz anderer Art sein wird, als die Körper, die wir sinnlich wahrnehmen. Wir müssen bestärkt werden in dem Glauben an die unsinnliche Natur der Seele und müssen

demgemäß auch für die wunderbaren Erscheinungen des Gedächtnisses nicht im Stofflichen, sondern im Seelischen selbst die Erklärungsgründe suchen. Gewiß werden wir auch so die Thatsache des Gedächtnisses selbst nicht von Grund aus begreifen, nicht erkennen, wie unsere Seele überhaupt dazu kommt Gedächtniß zu besitzen, aber wir werden dabei doch vermeiden können, das Wesen des Gedächtnisses so gründlich mißzuverstehen, wie das offenbar bei den Erklärungsversuchen der Materialisten stets der Fall sein muß, schon weil sie nicht in dem Wissen um das Bleiben, sondern in dem bloßen Bleiben das Wesentliche des Gedächtnisses sehen und Bleibendes durch unbedingt Wandelbares erklären wollen. Vor solchen Irrthümern bleibt jedenfalls der Idealist bewahrt und wird eben deshalb auch leichter im stande sein, ohne Irrthum, wenn auch nicht das Vermögen des Gedenkens selbst, so doch die Wirkungsweise des Gedächtnisses seelisch zu erklären.

Der Idealist wird niemals bestreiten, daß eine gewisse leibliche Gesundheit, vielleicht auch eine bestimmte Beschaffenheit des Gehirns eine Vorbedingung zur Ausübung ungehinderter Seelenthätigkeit, also auch zur Wirksamkeit des Gedächtnisses ist, aber diese unbestreitbare Thatsache besagt doch nichts Anderes, als was wir Alle wissen, daß eben Leib und Seele eine so innige Gemeinschaft bilden, daß das Leiden des einen Theils auch den andern Theil leicht in Mitleidenschaft zieht. Auf einer schlechten Geige kann auch ein guter Geiger nicht gut spielen, wie ebenso wenig ein schlechter Geiger auf einer guten Geige gut spielen wird. Aber darum wird doch das gute Geigenspiel nicht zur bloßen Wirksamkeit der guten Geige. Der Geiger selbst kommt doch auch noch mit in Rechnung, so auch für das Gedächtniß die Seele immer noch neben dem Leibe und wie wir meinen, wesentlicher als der Leib. Ein guter Geiger spielt noch leichter

selbst auf der schlechten Geige leidlich, als ein schlechter Geiger gut auf einer guten Geige.

Wir wissen nun, daß unser Gedächtniß täglich so zu sagen theilweise aussetzt in den Schlafzuständen unseres Gehirns, nur das unbewußte Traumspiel liefert dann noch zeitweise Zeichen seines Daseins. Mit unserm Erwachen ist der volle Zusammenhang des Gedächtnisses wieder da, wir wissen dann am Morgen wieder, daß wir noch dieselben sind, die gestern Abend einschliefen, von dem, was sich inzwischen mit uns zugetragen hat, wissen wir mitunter nichts mehr und selten etwas Genaues. Nun, was wir also jede Nacht erleben, das trug sich bei dem schwedischen Bauer zwölf Jahre lang zu. Infolge eines krankhaften Leibeszustandes setzte sein Gedächtniß so zu sagen zwölf Jahre lang aus, als dann der Körperdruck wieder verschwand, erwachte seine Seele wieder und trat wieder mit ihrem vollen früheren Besitz ins Leben ein. Das dazwischen Liegende blieb traumhaft verschleiert. Wunderbar gewiß war diese Thatsache, aber im Grunde doch nicht wunderbarer als unser tägliches Einschlafen mit Verlust des Gedächtnisses und Wiedererwachen zu neuem bewußten Gedächtnißleben. Beide Thatsachen aber zeigen nichts Anderes, als daß die Seele nur frei arbeiten kann, wenn keinerlei Druck des Körpers sie hindert. Eben dies aber bezeugen uns zahllose gewöhnliche Erlebnisse jeden Tag. Nach gesundem Schlafe erwachen wir mit frischerem Gedächtnisse und lernen deshalb besonders leicht am Morgen, am Abend werden wir nach Abnutzung unserer Kräfte leicht gedächtnißmüde. Wer sich schlaff hungert, bleibt ebenso wenig gedächtnißfrisch, wie derjenige, der zu viel ißt und trinkt. Ein voller Bauch studirt nicht gut, sagt ein lateinischer Spruch und der Bekümmerte sucht Vergessen im beseligenden Rausche.

Das sind allbekannte Thatsachen, die Niemand bestreitet, für deren Verständniß man aber nichts gewinnt durch eine aus-

schließliche materialistische Erklärung, zu deren Verständniß vielmehr die Beachtung des Doppelverhältnisses von Seele und Leib durchaus nöthig ist, weil nur dabei das stetige oder gelegentliche Wiederhervortreten zeitweise verschwundener Vorstellungen erklärlich scheint, nie aber, wenn wir es als Bleiben und Wiederhervortreten in dem inzwischen umgewandelten Stoff denken sollen.

Aber auch im einzelnen zeigen sich rein seelische Erklärungen besser im stande als materialistische, die vorliegenden wunderbaren Thatsachen einigermaßen verständlich zu machen. Die Professorin Hennert verwechselte, wie wir hörten, nach einem Fieber die Bezeichnung gewöhnlicher Dinge, also Tisch und Stuhl. Sie besaß also offenbar noch die Namen im Gedächtniß, wandte sie nur leicht unrichtig an. Das erklärt sich seelisch wohl schon daraus, daß ja die Wortbezeichnung der Dinge bis zum gewissen Grade willkürlich ist, wenigstens demjenigen so erscheinen muß, der nicht weiß, wie man ursprünglich darauf gekommen ist, die Dinge so zu nennen. An sich betrachtet, könnte man den Stuhl ebenso gut Tisch, wie den Tisch Stuhl nennen. In höherem Maaße ist das noch mit unseren Eigennamen der Fall. Ob wir Schulze oder Müller heißen, hängt von der Zufälligkeit unserer Geburt ab. Wir sind nur gewohnt den Einen Schulze und den Anderen Müller zu nennen, und so auch dieses Ding Stuhl und jenes Tisch. Diese Bezeichnungen erfolgen allmählich der Gewohnheit gemäß fast mechanisch aus unserm Vorstellungslauf. Wird nun einmal dieser gewohnte Vorstellungsablauf, sei es durch Schlaf, Ohnmacht oder durch irgend ein abziehendes Ereigniß unterbrochen, so daß nun an die Stelle des mechanischen ungewollten Ablaufes der Vorstellungen ein Besinnen treten soll, so wird unsere Seele stutzig und gewissermaßen irre an ihrem eigenen Wissen. Wir wissen ganz genau wie unser Freund heißt; im Augenblicke, wo wir ihn einem

Dritten vorstellen wollen, fällt uns sein Name nicht ein. Ja, wir können in solchem Augenblicke sogar unsern eigenen Namen vergessen. Wir schreiben gewöhnlich unüberlegt die Wörter hin, wie wir sie zu schreiben gelernt haben, plötzlich kommt uns der Zweifel, ob das Wort auch richtig geschrieben ist. Wir überlegen, unser Gedächtniß läßt uns im Stich. Der Candidat im Examen bekommt eine Frage; die Angst Falsches zu sagen läßt ihn stutzen, sein wirklich vorhandenes Wissen wird unsicher, das Gedächtniß läßt ihn im Stich.

Alle diese allbekannten Thatsachen sind aus dem plötzlichen Ausfall von Nervenzellen oder Nervenfasern unbedingt gar nicht zu erklären, dagegen verständlicher, wenn wir uns nur vergegenwärtigen, daß zum Glück für unser stark in Anspruch genommenes Seelenleben vieles so zu sagen im Vorstellungskreise gewohnheitsmäßig von selbst abläuft und daß dann, wenn dieser Gewohnheitsmechanismus einmal irgendwie gehemmt oder gestört wird, das absichtliche Besinnen als Ersatz sich nicht gleich zurecht zu finden weiß.

Wir kommen auf diesem Wege auch dem Verständniß des eigenthümlichen seelischen Wesens des Gedächtnisses und seiner Wirkungsweise näher. Wir erkennen, daß wir uns das Gedächtniß nicht sowohl als die allgemeine Vorrathskammer für alle in ihr anfgespeicherten, also stets vorhandenen und in ihr auffindbaren Eindrücke und Vorstellungen zu denken vermögen, denn vielmehr als das Vermögen, die jeweilig wieder aus dem dunkeln Grunde des Unbewußten auftauchenden Vorstellungen als solche zu erkennen, die als Nachwirkungen schon einmal gehabter Wahrnehmungen anzusehen sind. Kurz gesagt, wir erkennen, daß gerade das Wiedererkennen, das Erinnern, welches die Materialisten ganz unerklärt ließen, die Hauptsache des Gedächtnisses ist. Das Gedächtniß, können wir somit kurz sagen, ist

seinem Wesen nach das Vermögen sich gehabter Eindrücke und Vorstellungen als solcher wieder zu erinnern.

Zu dieser Auffassung vom Wesen des Gedächtnisses passen wiederum gut allbekannte Thatsachen. Wenn man sich dunkel einer Sache erinnert und möchte gern den vollen Zusammenhang wieder klar vor der Seele haben, so ist es gewöhnlich nicht das Beste, wenn man nach den einzelnen zeitweilig verschwundenen Bestandtheilen des Gedächtnißbildes in der Vorrathskammer des Gedächtnisses emsig umhersucht wie nach einer verlegten Sache. Man findet dann in der Regel das Gesuchte nicht. Viel richtiger ist, wie Schopenhauer einmal treffend bemerkte, man stellt dann seinen Willen auf den Gedächtnißfleck gerichtet gewissermaßen als Vedette auf, um aufzupassen, ob im Flusse der Vorstellungen nicht eine sich einstellen möchte, die durch irgend eine Aehnlichkeit oder Zusammengehörigkeit mit der vermißten Vorstellung diese selbst aus dem Dunkel des Vergessens wieder hervorzaubert, so daß wir dann sie als das gesuchte Stück Gedächtnißbild wieder erkennen.

Zu dieser Auffassung vom Wesen des Gedächtnisses paßt auch besser das Vergessen. Wer das Gedächtniß wesentlich als alles aufspeichernde Vorrathskammer unserer Vorstellungen ansieht, muß geneigt sein zu behaupten, daß, was unserer Seele einmal verinnert ist, auch immer in ihr bleibt. Man sieht nicht recht ein, wie es wieder aus der Seelensubstanz herauskommen soll. Und wirklich haben demnach auch große Philosophen, wie Kant und Hegel behauptet, unser Gedächtniß behalte alles, wir wüßten nur nicht immer alles, was darin ist. Gelegentlich trete dann auch das scheinbar Vergessene wieder hervor. Nach meiner eigenen Erfahrung ist es unmöglich darüber jemals erfahrungsmäßig abzuurtheilen. Aus meiner Erfahrung glaubte ich lange Zeit bestätigen zu können, daß eine Thatsache

dem Gedächtniß völlig entschwinden könne. Ich hatte vollständig vergessen, daß ich schon während meiner Studienzeit in Bonn eine Zeit lang eine politische Zeitung gehalten hatte. Daß dies der Fall gewesen sein mußte, sah ich später einmal aus den in damaliger Zeit geschriebenen Briefen. Besinnen konnte ich mich darauf nicht. Als ich dann nach etwa siebzehn Jahren wieder nach Bonn kam und zufällig an dem Platze, wo ich früher gewohnt, demselben Zeitungsträger begegnete, der damals die Zeitung brachte, da fiel mir's wie Schuppen von den Augen, und ich entsann mich der Thatsache wieder. Nach dieser Erfahrung werde ich nie mehr behaupten aus Erfahrung beweisen zu können, daß etwas unbedingt vergessen sei. Nur aus Gründen der Zweckmäßigkeit scheint es mir noch annehmbar, daß wir vollständig vergessen können. Es ist ein Glück für den armen geplagten Menschen doch mitunter einmal aus dem Lethefluß trinken zu können, es wäre für ihn erdrückend alles, Großes und Kleines, Freudiges und Trauriges, Wichtiges und Nichtiges unbedingt behalten, nichts, gar nichts davon wieder los werden zu können.

Dazu also paßt entschieden unsere Auffassung von dem Wesen des Gedächtnisses als dem Wiedererinnerungsvermögen besser. Wir erkennen die Vorstellungen bei ihrer Rückkehr ins Bewußtsein wieder, aber wir brauchen uns nicht vorzustellen, daß sie bis dahin alle im Unbewußtsein unserer Seele gewissermaßen aufgespeichert neben einander gelagert ruhten, immer zum Hervortreten ins Bewußte bereit. Wie freilich trotzdem die bleibenden Vorstellungen unserer Seele verinnerlicht werden, das müssen wir bekennen nicht mehr zu verstehen. Wir wissen nicht wie Denken und Gedächtniß gemacht wird.

Diese unsere gewiß nie zu beseitigende Unwissenheit hindert uns nun aber gar nicht, doch aus unserer begrenzten Erkenntniß

des Wesens des Gedächtnisses gar manche für die Gedächtnißpflege in Erziehung und sonstigem Leben recht wichtige Folgerungen zu ziehen. Das zu zeigen ist unstreitig der leichteste Theil meiner Aufgabe.

Für das Vermögen Eindrücke zu behalten, zu erneuern und wieder zu erkennen, muß natürlich die Lebendigkeit und Stärke der ersten Aufnahme und die gute Ordnung des Aufgenommenen von größter Bedeutung sein.

Gutes Gedächtniß hängt in erster Linie von der Frische der Aufnahme ab und diese wiederum ist abhängig von der einer Sache oder einem Erlebniß zugewandten Aufmerksamkeit. Wer gut behalten will, muß zunächst gut aufpassen. Diese feste und ruhige Zuwendung der Aufmerksamkeit ist eine Sache des Willens. Es ist daher etwas Wahres daran, wenn Schleiermacher gutes Gedächtniß mit festem Willen in Verbindung brachte. Man kann zwar nicht sagen, Gedächtniß ist Wille, aber wohl, ein fester Wille hilft zum guten Gedächtniß. Was ein fester Wille in dieser Richtung vermag, bezeugt uns sogar seine Nachwirkung im unbewußten Seelenleben. Manchem Menschen dient ein fester Wille fast ebenso sicher wie die Weckuhr, um zur bestimmten Stunde aufzuwachen. Auch die Gedächtnißknoten im Taschentuch haben Sinn nur in Beziehung zum Willen; sie sind nur der äußere Ausdruck des festen Vorsatzes eine Sache nicht zu vergessen, das Knoten derselben verstärkt gewissermaßen diesen Vorsatz. Davon abgesehen sind die Knoten bedeutungslos, denn sie müssen ja für jeden beliebigen Gedächtnißinhalt dienen.

Unsern Willen aber bestimmt vor allem unser Interesse, unsere Neigung und Abneigung, und daher hängt für das Behalten von Eindrücken so ungemein viel von der Stärke unseres Interesses an der Sache ab. Deshalb ist das Behalten bis zu einem gewissen Grade Herzenssache. Mit Recht erinnerte

der Hallenser Philosoph Erdmann daran, wie treffend demnach der Franzose sagt, apprendre, savoir par coeur und wie ebenso bezeichnend unser deutsches Minne, althochdeutsch Minnie so viel heißt wie Gedenken. Was man liebt, dessen gedenkt man. Das Gedächtniß ist wesentlich eine Sache des Interesses und was man oft der Verschiedenheit des Gedächtnisses zuschreibt, ist im Grunde nur eine Verschiedenheit des Interesses. Es giebt eigentlich nicht ein Gedächtniß für Zahlen und eins für Worte, ein Gedächtniß für Thatsachen der Natur und eins für Thatsachen der Geschichte, eins für Farben und eins für Töne; solche Unterschiede des Gedenkens, wie sie allerdings hervortreten, sind nichts Anderes als Folgen der Verschiedenheit des Interesses. Das beweist am besten der gar nicht selten beträchtliche Wechsel solcher angeblichen Gedächtnißbegabung. Mancher lernte in der Schulzeit leicht ein Gedicht auswendig und behielt es auch gut, später hat er nicht nur alles vergessen, er lernt auch nicht leicht mehr ein neues Gedicht. Mancher kannte und behielt in der Jugend viele grammatische Regeln, im späteren Leben kennt er kaum eine noch und lernt auch keine mehr. Die Lebensinteressen haben solche Menschen anderen Dingen zugewandt, sie behalten jetzt dieses mit ebenso gutem Gedächtniß wie früher Verse und Regeln. Nur ein Unterschied der Gedächtnißart scheint mir durchgreifender zu sein. Die Menschen behalten im allgemeinen sinnlich Anschauliches besser als gedacht Begriffliches; die meisten Menschen bedürfen wohl der Stütze im Anschaulichen noch mehr, und nur die geringere Menschenzahl sucht für ihr Gedächtniß vorwiegend einen Rückhalt am Begrifflichen. Man kann diesen Unterschied kurz als Sinnen- und Verstandesgedächtniß bezeichnen. Aber auch hier muß man sich vor allzu scharfer Scheidung und besonders vor einseitiger Werthschätzung hüten. Im allgemeinen ist man zu geneigt die Hilfe der Anschauung für das Gedächtniß zu über-

schätzen. Eine zu große Fülle von Anschauungen zerstreut und hinterläßt keine festen Gedächtnißbilder. Die Erinnerungsbilder einer großen und etwas rasch zurückgelegten Reise laufen selbst bei Erwachsenen bald unklar durch einander, Kinder behalten in der Regel von solchen Reisen fast gar nichts oder bedeutungslose Kleinigkeiten. Ungebildete Leute, denen das Leben einen großen Wechsel von Anschauungen zuführte, haben in der Regel nur in geringem Umkreis ihres engsten Interesses ein gutes, darüber hinaus aber ein äußerst schwaches oder zerstreutes Gedächtniß. Und bei Thieren, denen eben Begriffe fehlen, ist das Gedächtniß durchweg von dieser Art, stark nur im engsten Umkreise sinnlicher Anschauungen. Begriffe und Regeln werden eben für den denkenden Menschen wesentlich Hilfen des Gedächtnisses. In Begriff und Regel faßt man eine ganze Summe von Erfahrungen zusammen und behält nun in dieser zusammenfassenden Kürze des Gedankens die ganze Summe der Erfahrungsanschauungen leichter. Je größer in unserm Leben die Summe von Anschauungen wird, um so nothwendiger werden für das Gedächtniß Begriff und Regel; kommt es in der Jugend für das Gedächtniß vor allem auf das Interesse bei der Aufnahme der Eindrücke an, so wird mit zunehmendem Alter immer wichtiger die richtige Ordnung der Gedanken. Die Kunst des richtigen Einordnens neuer Eindrücke wird dann die Hauptsache. In der Jugend muß man vor allem aufpassen, im Alter vor allem seinen Vorstellungsvorrath ordnen.

Das Meiste des zuletzt Gesagten enthält schon die nöthigen Fingerzeige für die richtige Gedächtnißpflege.

Weil das Gedächtniß wesentlich bedingt ist durch die Zuwendung unserer Aufmerksamkeit, insofern also vom Willen abhängt, ist Willensstärkung eine Grundforderung guter Gedächtnißpflege. Man kann sogar behaupten, die sogenannte Gedächtnißübung sei eigentlich gar nichts anderes als Willensübung. Man

zwingt sich dabei die Aufmerksamkeit wiederholt einem Gegenstande zuzuwenden und gewinnt dadurch eine gewisse Leichtigkeit des Aufpassenkönnens. Die Gedächtnißkraft an sich wird dadurch eigentlich nicht weiter gestärkt. Man gewinnt nicht etwa durch eine Uebung im Auswendiglernen von Versen zugleich eine größere Kraft für das Auswendiglernen von Zahlen. Solche Erwartung ist eine garnicht seltene Täuschung mancher Pädagogen, welche die armen Kinder dann für ihren Irrthum leiden lassen, wenn der Ersatz ihrer Erwartung nicht entspricht. Gedächtnißkraft im allgemeinen ist nichts Anderes als geübte Willenskraft, Gedächtnißstärke im Einzelnen erwirbt sich aber nur durch Uebung der Willensaufmerksamkeit im einzelnen Gebiete.

Bis zu einem gewissen Grade wirkt diese Uebung schon mechanisch durch bloße Wiederholung, die ja nichts Anderes ist als die mehrfach erzwungene Richtung des Willens auf den bestimmten Gegenstand. Und deshalb ist der alte Satz: repetitio est mater studiorum, Wiederholung ist die Mutter der Studien, eine weise Gedächtnißregel. Aber diese gute Regel birgt zugleich die Gefahr in sich den Mechanismus des äußerlichen Willenszwanges nun an die Stelle der innerlichen Theilnahme an der Sache treten zu lassen. Dieser Gefahr unterlag eine Zeit lang die alte Pädagogik vor und nach der Reformation, indem sie übertriebenes Gewicht legte auf das Auswendiglernen zum Theil unverstandener Worte und Thatsachen. Dagegen traten dann die pädagogischen Reformer Ratich, Rousseau, Basedow und die Philanthropisten auf, mit der Behauptung, nichts dürfe auswendig gelernt, alles nur durch Erregung von Interesse eingeprägt werden. An die Stelle des früheren Einpaukens und Einbläuens sollte nun das mit Sang und Spiel reizvolle Einträufeln der Lehrobjecte folgen. An die Stelle der alten Gedächtnißpflege sollte nun die neue Denkübung, die Urtheilsbildung treten.

Beides sind für die Erziehung bedenkliche Einseitigkeiten. Zu viel auswendig zu lernen, gleichviel ob Verstandenes oder Unverstandenes, das tödtet den Geist; aber man kann darin auch zu wenig thun. Das Interesse zum Lernen zu erregen ist, wie wir sahen, für das Gedächtniß allerdings eine große Hauptsache. Aber man kann auch hier des Guten zu viel thun und dann Ueberreizung erzeugen. Auch hat schon der alte Aristoteles mit Recht gesagt: *μετὰ λύπης ἡ μάθησις*, Lernen erfolgt mit Schmerz, d. h. Lernen ist kein Spiel, sondern ein oft bitteres Muß pflichtmäßiger Anstrengung. Es ist nicht möglich alles nur aus Interesse zu lernen, gar manches muß als Mittel zum Zweck pflichtmäßig gelernt werden. Wille, Pflicht und Gehorsam haben dabei mehr zu thun als das innere Interesse an der Sache. Die bloße Interessenpolitik reicht auch in der Erziehung nicht aus, sie weckt auch hier nur den wechselnden Streit der Neigungen und Abneigungen, aus dem für dauernde allgemeine Menschenbildung das Beste nicht hervorgeht. Das Pflichtlernen im Dienste allgemeiner Bildung kann in der Erziehung nicht ganz entbehrt werden. Und erleichtert wird dies Gottlob dadurch, daß in der Kindheit vielfach schon der Reiz des Neuen, der Reiz, durch Pflichterfüllung das Lob des Lehrers, eine Auszeichnung vor den Mitschülern zu erlangen das Interesse an der Sache ersetzt. Das mag wohl meist dauern bis zum zwölften oder vierzehnten Lebensjahre. Deshalb bleibt es gerathen von dieser Seelenbeschaffenheit bis dahin für das Einprägen und Behalten nothwendigen Wissens auch durch pflichtmäßiges Auswendiglernen Nutzen zu ziehen. Hernach wird es dann freilich wichtiger immer mehr und mehr an die Stelle des mehr äußerlichen Einprägens durch Auswendiglernen und Wiederholung die Erregung des inneren Interesses an der Sache treten zu lassen.

Das Gleiche gilt für die Pflege von Anschauung und Be-

griff. Die alte Sprachpädagogik übernahm und übernimmt sich wohl noch in der Pflege des Begrifflichen, die neuere Sachpädagogik überschätzt ebenso mitunter das Anschauliche. Man kann auch hier in beiden Seiten zu viel und zu wenig thun; geboten ist, beide Seiten für das Gedächtniß zu Hilfe zu rufen und zwar beide in richtigem Verhältniß zur rechten Zeit, das Anschauliche zuerst, und je mehr sich die Anschauungen häufen, um so mehr das Begriffliche in Wort und Regel, in der Ordnung der Gedanken.

Diese Rücksicht auf die Entwickelungszeit führt uns von selbst noch zu der Frage, ob denn nun wohl das Gedächtniß in Rücksicht auf seine Stärke mit dem Alter sich ändert, ob es zunimmt oder abnimmt.

Gewöhnlich lobt man die Frische des Gedächtnisses der Jugend und bedauert die Abnahme in späterer Zeit. Mir scheint hierbei ein Irrthum oder eine Verwechselung vorzuliegen. Der Jugend ist noch so vieles in der Welt neu und dieser Reiz der Neuheit bringt es mit sich, daß eine lebhafte Jugend vielem Interesse zuwendet und deshalb vieles lernt. Das wird später anders, je älter wir werden, um so weniger Neues zeigt sich uns in der Welt, wir werden geneigt mit Ben Akiba zu sagen, alles schon mal dagewesen, unser Interesse wird daher nicht mehr so vielseitig erregt, sondern bleibt innerhalb der Grenzen, die unser Denken und Wirken ihm nun gesteckt hat. Wir lernen dann nicht mehr so vielerlei. Aber trotzdem dürfen wir darum noch nicht sagen, daß unser Gedächtniß in den guten Jahren unseres späteren Alters dem jugendlichen Gedächtniß unbedingt nachstehen muß. Die Jugend nimmt leicht unendlich viel auf, aber sie vergißt auch unendlich viel. Keiner von uns hätte Lust die Schulprüfungen seiner Jugend noch einmal zu bestehen und wagten wirs, wir fielen insgesammt erbarmungslos durch. Dagegen, was wir im späteren Alter mit festem Interesse gefaßt

und in guter Gedankenordnung aufbewahrt haben, das vergessen wir so leicht nicht. Das erste Aufnehmen besorgt die Jugend leichter, das dauernde Bewahren wir Alten.

Erst wenn das graue Alter mit wachsender Gebrechlichkeit des Leibes kommt, nimmt auch unser Gedächtniß wieder ab. Wir wollen unterlassen auch diesen Schatten der Betrachtung noch herauf zu beschwören. Lieber will ich noch auf eine besonders liebenswürdige Seite unseres Gedächtnisses hinweisen. Es behält die Erinnerung an Freuden leichter und länger als die Erinnerung an Schmerzen, gedenkt des Guten länger als des Schlechten und liefert damit einen Beweis für den Optimismus des Menschen.





Die Geschmacks- und Geniemoral.

In seiner „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins“ hat Eduard von Hartmann in einem besonderen Capitel von der Geschmacksmoral gehandelt und Goethe als eigentlichen Vertreter dieser eine Zeit lang herrschenden Lebensauffassung bezeichnet. Goethes „Wilhelm Meister“ wird von ihm gleichsam als ein Tendenzroman zur Verkörperung dieser rein ästhetischen Lebensauffassung betrachtet.

Hartmann entwickelt Folgendes als den Inhalt dieser Lebensauffassung. An der Spitze steht die Forderung, daß der Mensch seine sittliche Lebensaufgabe in der Verwirklichung des seiner besonderen Natur und seinem Lebensgang entsprechenden Ideals sucht. Die künstlerische Ausgestaltung des eigenen Lebens wird zum höchsten Begriff menschlichen Thuns, zu dem wir auf diesem Wege gelangen. Derselbe soll die ästhetischen Forderungen des Innehaltens der rechten Mitte und des Ebenmaßes, der Herstellung der Harmonie innerhalb der eigenen Seele und in Beziehung zur umgebenden Natur und Gesellschaft einschließen. „Es ist in der That ein selbstloses ideales Interesse, welches dieser herrliche Gedanke erweckt,“ — sagt Hartmann — „nicht

im Gegensatz zu der Natur, sondern aus der kerngesunden Natur heraus erwächst diese Sittlichkeit, und doch erhebt sie sich über die Natur, indem sie dieselbe ins Ideale verklärt, indem sie den natürlichen Menschen zum Ideal der schönen Humanität emporläutert. Ohne sich auf den Egoismus zu stützen, sucht sie sich doch mit demselben abzufinden, indem sie die so errungene Harmonie als den auch ihm wünscheswerthesten Zustand bezeichnet, wobei freilich die Schärfe des Conflictes zwischen Egoismus und Sittlichkeit vertuscht wird. Aber für jedes künstlerisch auch nur angehauchte Gemüth muß die Idee des Lebenskunstwerkes einen bezaubernden Reiz haben."

Wenn nun aber auch — meint Hartmann, diesen Standpunkt prüfend — diese Lebenskunst als künstlerische Ausgestaltung des eigenen Lebens zum schönen Kunstwerk die zarteste und duftigste Blüthe der praktischen Philosophie bleiben werde, so habe ihr Standpunkt doch offenbar Mängel und Gebrechen in unmittelbarem Gefolge. Zunächst also werde die Schärfe des Conflictes zwischen Selbstsucht und Sittlichkeit vertuscht, sodann sei überall die ästhetische Cultur nur um den Preis der Energie des Charakters zu erkaufen. Ferner sei gegen das ästhetische Moralprincip das schwere Bedenken zu erheben, daß, wie die Schönheit auf der Form beruhe und erst durch Rückschluß von der Form auf das Wesen eine geistige Idee ahnen lasse, so die ästhetische Moral Gefahr laufe, über dem auf die Form der Selbstdarstellung und der Erscheinung gelegten Gewicht das Wesen zu vernachlässigen. Das ästhetische Moralprincip führe somit nothwendig zu einer Ueberschätzung der äußerlichen Manieren im Verhältniß zum inneren Werthe des Menschen. Demgemäß entspringe aus der Geschmacksmoral in ihrer Isolirung unausbleiblich Hohlheit und Leerheit der überschätzten Form; an Stelle echter Empfindungstiefe trete ästhetische Anempfindung, und das Streben nach künstlerischer

Lebensgestaltung schlage in gleißnerische Schauspielerei um, welche zuletzt jede echte und wahre Sittlichkeit untergrabe. Der Schauspieler sei ja in der That der reinste Vertreter der künstlerischen Selbstdarstellung. Wilhelm Meister wisse das sehr wohl und dränge deshalb immer zum Theater; die inneren Gründe, warum er sich von demselben entferne, ließen hingegen an Klarheit sehr zu wünschen übrig, und heimlich bleibe er seiner alten Liebe doch sein Leben lang treu. Die empörende Unbeständigkeit und Unwahrheit in den realen Gefühlen und Leidenschaften hervorragender Dichter und Schauspieler entspringe gerade aus der in ihnen lebendigen Kraft der Anempfindung und aus dem Principe der künstlerischen Lebensgestaltung, durch welche sie auch für das praktische Leben zu Schauspielern wider Willen gemacht würden und die Unterscheidungsfähigkeit zwischen anempfundenen und wirklichen Gefühlen und Leidenschaften verlören. Wenn man bei echten Künstlern solche Lebensirrungen, die ihrer höheren künstlerischen Aufgabe förderlich seien, nachsichtig beurtheilen dürfe, so müsse man jedoch desto mißtrauischer gegen ein Princip werden, dessen übelen Folgen nur in den seltensten Fällen solche Milderungsgründe zur Seite ständen. Das Princip der Geschmacksmoral erscheine, wie schon Schiller mit Recht bemerkt habe, nur so lange brauchbar, als Pflicht und Neigung harmonieren, im Fall eines Gegensatzes beider aber sei der Geschmack in der Regel Sophist genug, um Vorwände zu finden, welche ihm erlauben, sich auf die Seite der Neigung gegen die Pflicht zu stellen. Aber selbst wenn der Geschmack auch wirklich die Partei der Pflicht ergreife, so bleibe doch der neue Uebelstand zu beachten, daß der Geschmack im Vergleich mit den Naturtrieben ein schwaches, gebrechliches Ding sei, und daß das Interesse des Geschmacks ziemlich ohnmächtig sei gegenüber den mächtigen Impulsen, welche den Menschen zum Bösen drängen. Habe

also das Sittliche keine andere Stütze als den Geschmack, so erscheine es in der That überall dort schlecht gestützt, wo noch ein ungebrochener Rest von natürlichen Triebfedern zum Bösen vorhanden sei. Endlich bezeuge sich die Haltlosigkeit der Geschmacksmoral auch in ihrer ausschließlichen Subjectivität. Chacun à son goût heiße es hier. Widersprechen Andere meinen Geschmacksurtheilen, so sei das einfach ebenso als Thatsache hinzunehmen wie die Aussagen meines Geschmackes; davon, daß ein Geschmack recht und der andere unrecht habe, könne, wo der Geschmack als letztes und ausschließliches Princip gelte, selbstverständlich nicht die Rede sein. Jeder Geschmack habe recht für sich, aber auch für Niemand weiter. Ein solches ästhetisches Moralprincip möge immerhin unentbehrlich sein als Ornament am Rohbau eines ethischen Systems, aber ohne festen, sittlichen Unterbau schwebe es haltlos in der Luft und führe zu gefährlichen Folgerungen.

Zu solcher Geschmacksmoral soll nun Goethe besonders den Grund gelegt haben durch seinen „Wilhelm Meister", den er einmal ausrufen läßt: „O, der unnöthigen Strenge der Moral, da die Natur uns auf ihre liebliche Weise zu allem bildet, was wir sein sollen." Die Romantiker sollen sich dann im Gefolge Goethes auf den Standpunkt dieser Moral gestellt haben, und wenn sie schlechter damit fuhren als Goethe, so soll der Grund nur in einem geringeren Grade von Geschmack zu suchen sein, während bei Goethe der Geschmack so rein, edel und kräftig gewesen sei, daß er wirklich den Mangel festerer Moralprincipien fast ersetzt zu haben scheinen möchte.

So die Betrachtungen Hartmanns über Geschmacksmoral und ihre Begründung durch Goethe. Wir bestreiten zunächst das Letztere und werden schließlich auch noch ein Wort über die Darstellung der ersteren zu sagen haben.

Wir müssen zunächst dem Philosophen Hartmann das Recht

bestreiten, den Standpunkt des Dichters Goethe nach den Auslassungen nur eines seiner Dichtwerke darzustellen. Ein Dichter legt in alle seine Dichtungen etwas vom eigenen Ich; aber ich wüßte kein Beispiel dafür, daß es einem Dichter je gefallen hätte, sein eigenes Fühlen und Denken ganz ohne Abzug oder Zusatz getreu in einer Person seiner Dichtungen zu schildern oder seine ganze Weltanschauung in einem Dichtwerk zu unverändertem Abdruck zu bringen. Die schöpferische Gestaltungskraft des Dichters liebt es nicht, sich selbst oder seine Umgebung einfach zu copiren, sie nimmt nur einzelne Züge aus dem Selbsterlebten und Erfahrenen zu einem neuen Bilde zusammen, das ganz so in Wirklichkeit nicht da war. Man darf daher dichterische Aeußerungen eines Kunstwerkes niemals ohne besonderen Nachweis als Ausdruck der feststehenden Ansicht des Dichters selbst verwerthen. Eben deshalb ist es niemals leicht mit Bestimmtheit zu sagen, was ein Dichter wirklich selbst gedacht hat oder nur Andere im Gedicht hat denken und sagen lassen. Man muß zuvor Aeußerungen seines wirklichen Lebens in Briefen und Handlungen zu Rathe ziehen, um klar zu sehen. Thut man nun dies bei Goethe, so erkennt man wohl, daß Wilhelm Meister zwar manche Züge des werdenden Goethe selbst an sich trägt, aber daß doch Goethe keineswegs gewillt sein konnte, für alles, was Wilhelm Meister denkt und sagt, mit eigenster Person einzustehen. Und wenn nun auch Wilhelm Meister sich gelegentlich einmal auf den Standpunkt der Geschmacksmoral gestellt haben sollte, so ist damit noch nicht gesagt, daß damit die Tendenz des ganzen Romans bezeichnet ist, und noch viel weniger, daß dieser Standpunkt derjenige Goethes selber war.

Was zunächst den Roman betrifft, so bleibt echt künstlerisch das sittliche Verhältniß des Dichters zu den verschlungenen Lebensschicksalen, die er uns vorführt, so verschwiegen, daß es

fast scheint, als liege ihm nur daran, zu zeigen, wie verschieden nun einmal die Menschen sind und wie sein Ziel doch ein Jeder nur dann erreicht, wenn er ausschließlich strebt, das ihm gegebene Talent thunlichst zu vollenden. „Ueber dem thatenreichen Leben seiner Erzählung vergißt Goethe ganz einen moralischen Wahrspruch zu fällen“ — bemerkt Lewes vom Meister treffend — „das Gute wirkt wohlthätig, aber es wird weiter nicht gelobt; das Schlechte hat böse Folgen, aber es wird sonst nicht gebrandmarkt. Wir sehen in eine Welt, wo der Priester fehlt, und nicht einmal der Zipfel seines Talars hineinweht. Für manche Leser ist das ein Mangel, als wenn bei Tisch das Salz fehlt; gegen so einfache wie sachliche Darstellungen hegen sie eine förmliche Abneigung, sie werden ganz irre dabei.“

Zu solchen irre Gewordenen gehörte auch Goethes Freund Jakobi, der bedauernd an Goethe über den Roman schrieb, denselben durchziehe ein gewisser unsauberer Geist. Ungemein treffend bemerkte Schiller zu dieser Kritik: „Jakobi ist Einer von Denen, die in den Darstellungen des Dichters nur ihre Idee suchen, und das, was sein soll, höher halten als das, was ist; der Grund des Streites liegt also hier schon in den ersten Principien, und es ist völlig unmöglich, daß man einander versteht. Sobald mich Einer merken läßt, daß ihm in poetischen Darstellungen irgend etwas näher anliegt als die innere Nothwendigkeit und Wahrheit, so gebe ich ihn auf. Könnte er Ihnen zeigen, daß die Unsittlichkeit Ihrer Gemälde nicht aus der Natur des Objectes fließt und daß die Art, wie Sie dasselbe behandeln, nur von Ihrem Subject sich herschreibt, so würden Sie allerdings dafür verantwortlich sein, aber nicht deswegen, weil Sie vor dem moralischen, sondern weil Sie vor dem ästhetischen Forum fehlten.“

Und demgemäß macht nun Schiller freilich selbst das Bedenken geltend, daß Wilhelm Meister kein Recht habe, sich auf

die Sicherheit der Geschmacksmoral zu berufen, weil er „jene ästhetische Freiheit noch nicht so ganz besitze, die ihn vollkommen sicher stelle in gewisse Verlegenheiten nie zu gerathen, gewisser Hilfsmittel nie zu bedürfen". Die ästhetische Geistesstimmung habe Selbständigkeit, Unendlichkeit in sich, die gesunde und schöne Natur brauche keine Moral, kein Naturrecht, keine politische Metaphysik. Goethe hätte ebensogut auch hinzusetzen können, sie brauche keine Gottheit, keine Unsterblichkeit, um sich zu stützen und zu halten; aber Wilhelm Meister sei eine solche gesunde und schöne Natur nicht und habe deshalb kein Recht sich auf sie zu berufen.

Auch dies Urtheil Schillers über Wilhelm Meister in Rücksicht auf seine Berufung auf die Geschmacksmoral scheint mir das Richtige nicht zu treffen. Auf die unsichere Führung einer subjectiven Geschmacksmoral im Leben berufen sich allezeit diejenigen Geister gern, denen das Bewußtsein der Giltigkeit fester allgemeiner Grundsätze fehlt oder zeitweilig unbequem wird. Das sind oft geniale, leichtlebige, unfertige, aber nicht unedle Naturen. Als ein solcher noch unsicherer, sich entwickelnder Mensch mit guten Anlagen wird Wilhelm Meister geschildert, und deshalb legt ihm Goethe mit voller Naturwahrheit jenen Ausruf der Geschmacksmoral in den Mund. Daß dieser Standpunkt auch ihm die nöthige Sicherheit im Leben nicht bietet, läßt Goethe den Wilhelm Meister selbst erkennen und aussprechen, als er für Therese seine Lebensgeschichte auffetzt und in derselben seine Unzufriedenheit mit sich selbst, mit seinem gehaltleeren Leben darlegt. Den letzten Grundgedanken, die Tendenz des ganzen Romans hat Schiller treffender herausgehoben in der anderen brieflichen Aeußerung: „Wenn ich das Ziel, bei welchem Wilhelm nach einer langen Reihe von Verirrungen endlich anlangt, mit dürren Worten auszusprechen hätte, so würde ich sagen: er tritt von einem leeren und unbestimmten Ideal in ein be-

stimmtes thätiges Leben, aber ohne die idealisirende Kraft dabei einzubüßen."

Das war offenbar bewußt oder unbewußt die Goethesche Idee des Romans, wie es ebenso die verbindende Idee zwischen dem ersten und zweiten Theile des Faust ist, nicht aber war es die beiläufig von Wilhelm Meister gethane Aeußerung zu Gunsten der Geschmacksmoral. Selbst in dem Roman ist dieselbe nichts als ein vorübergehender Stimmungsausruf.

Noch weniger Recht aber hat man hinter diesem Stimmungsausruf Goethes Lebensansicht selbst zu sehen.

Der Anhänger der sogenannten Geschmacksmoral oder Geniemoral anerkennt streng genommen keine allgemein bindenden Regeln sittlichen Verhaltens im Menschenleben, sondern nur das Belieben der sich auslebenden Einzelnatur selbst, deren harmonische Vollendung in sich das Schöne und Gute, oder richtiger gesagt, ein Schönes und Gutes schaffen werde. Derselbe kennt nur den Trieb der für ihn genußreichen Selbstentwickelung und hofft nur besten Falls durch sie auch Anderen Freude zu machen oder nützlich zu sein. Vor allem faßt er diese Rücksicht auf Andere auch bei seiner Selbstvollendung nicht als Entwickelung der ihm verliehenen Gaben im Dienste menschlicher Pflichterfüllung auf.

So manche Anklänge an solchen Standpunkt sich nun auch wohl in einzelnen Aeußerungen Goethes finden mögen, so wird man doch kein Recht haben, diesen Standpunkt als seine durchschlagende Welt- und Lebensansicht zu proclamiren. Goethe versucht nicht mit solcher Geniemoral aus dem allgemeinen Menschenthum herauszutreten, vielmehr hat er stets sein Leben im ganzen wie eine ernste, sittliche Pflichterfüllung angesehen und sich unglücklich nur in Zeiten gefühlt, in denen er über die Aufgabe seines Lebens unsicher war.

„Ich weiß wohl — schrieb Gothe 1770 —, daß man

nicht jederzeit aufgeräumt ist zu thun, was wir sollen. Aber wenn man ein wenig seinen Verstand kennt und Kräfte hat, so erweckt eine edle Empfindung leicht den Muth wieder. Die Morgenträgheit ist bald weg, wenn man sich nur einmal überwunden hat, den Fuß aus dem Bette zu setzen." Und im August 1780 schreibt Goethe an Lavater: — „Das Tagewerk, das mir aufgetragen ist, das mir täglich leichter und schwerer wird, erfordert wachend und träumend meine Gegenwart. Diese Pflicht wird mir täglich theurer, und darin wünschte ich's den größten Menschen gleichzuthun und in nichts Größerem." — Es war dasselbe Jahr, in dem Goethe am Pfingstsonntag an Kästner schrieb: „Uebrigens steh' ich sehr gut mit den Menschen hier, gewinne täglich mehr Liebe und Zutrauen und es wird nur von mir abhängen zu nützen und glücklich zu sein. — Meine Schriftstellerei subordinirt sich dem Leben, doch erlaube ich mir, nach dem Beispiel des großen Königs, der täglich einige Stunden auf die Flöte wandte, auch manchmal eine Uebung in dem Talente, das mir eigen ist." — Und ein Jahr zuvor pries Goethe sogar das Glück der ihm zugewiesenen Amtsgeschäfte: „Der Druck der Geschäfte ist sehr schön der Seele — schrieb er 1799 in sein Tagebuch — ; wenn sie entladen ist, spielt sie freier und genießt des Lebens. Elender ist nichts als der behagliche Mensch ohne Arbeit, das Schönste der Gaben wird ihm ekel." — Nur Erleichterung dieser Amtsarbeit hat er sich später von seinem Fürsten erbeten nützlicher Pflichterfüllung im Dienste für Andere aber hat er nie sich entzogen oder entziehen wollen. „Sind dann auch Dinge, die mir nicht anstehen, — schrieb Goethe 1781 an Knebel — so komme ich darüber gar leicht weg, weil es ein Artikel meines Glaubens ist, daß wir durch Standhaftigkeit und Treue in dem gegenwärtigen Zustand ganz allein der höheren Stufe eines

folgenden werth und sie zu betreten fähig werden, es sei hier zeitlich oder dort ewig."

In solchem Streben ohne Rücksicht auf die eigene Lust oder auf das Glück des Erfolges an sich und für Andere zu arbeiten hat Goethe bis an sein Lebensende ausgeharrt.

„Wenn man alt ist, muß man mehr thun, als da man jung war" — lesen wir in seinen Sprüchen in Prosa; und ebenda: „Es ist besser, das geringste Ding von der Welt zu thun, als eine halbe Stunde für gering halten." Und: „Alles was wir treiben und thun, ist ein Abmüden; wohl dem, der nicht müde wird." — Stets hielt er dabei fest daran, daß „es dem thätigen Menschen darauf ankomme, daß er das Rechte thue, ob aber das Rechte geschehe, ihn nicht kümmern solle."

Noch im Alter schreibt Goethe einmal 1830 an seinen Freund Zelter: „Nemo ante obitum beatus, ist ein Wort, das in der Weltgeschichte figurirt, aber eigentlich nichts sagen will. Sollte es mit einiger Gründlichkeit ausgesprochen werden, so müßte es heißen: Prüfungen erwarte bis zuletzt! Auch mir hat es nicht daran gefehlt. — Hier nur allein kann der große Begriff der Pflicht uns aufrecht erhalten." —

So redet von der Pflicht einer thätigen und nützlichen Lebenserfüllung kein Anhänger der Geschmacksmoral, am wenigsten im hohen Alter. Das Angeführte wird genügen, um meinen Widerspruch dagegen zu begründen, daß Goethe von Hartmann zum Hauptvertreter der Geschmacksmoral gemacht ist.

Ungleich treffender als Hartmann hat R. Haym in seinem Buche über die romantische Schule den bezeichneten Standpunkt der Geschmacksmoral als zu dem Standpunkt der Geniemoral eben dieser Schule gehörig dargestellt und bekämpft. Schlegels Lucinde übernahm mit Tendenz die Führerschaft in Vertretung dieser romantischen Ethik, nicht Goethes „Wilhelm Meister" und noch weniger Goethe selbst. Opposition gegen Gesetz und Sitte

— schreibt Haym — sei der ethische Geist dieses Buches, der Lucinde. „Die höchstberechtigten Mächte der Poesie sind die Phantasie und der Witz, die in unendlicher Selbstreflexion, in ironischer Freiheit mit den Objecten spielende Genialität. Auch das Leben gilt es zu poetisiren. Schon der Wilhelm Meister und Franz Sternbald hatten von dieser Tendenz aus die sittlichen Pflichten den natürlichen Neigungen, dem schönen Wechselspiel, dem freien Sichanziehn und Abstoßen der Invidualitäten untergeordnet und den Motiven der Sinnlichkeit ein bedenkliches Uebergewicht über die strengen Forderungen des allgemein Vernünftigen gegeben. Der phantastische Sternbald ging darin weiter als der poetische Wilhelm Meister; die Lucinde ist mit einem Sprunge bei der äußersten Consequenz dieser Richtung angelangt; entsprechend dem Begriff von Poesie, auf welchem sie ruht, macht sie Witz und Phantasie, die ironische Willkür und den egoistischen Selbstgenuß zu den höchstberechtigten Mächten auch der Lebenskunst und ist zugleich bedacht, das Programm dieser Lebenskunst mit den augenfälligen Lettern marktschreierischer Reclame auszuhängen." —

Wie die romantische Bildung in ihrem Kampfe gegen die Scheinbildung sich verbinde mit dem Cynismus, so verirre sich — hebt Haym hervor — die romantische Ethik in ihrem Kampfe gegen die Scheinsittlichkeit zum Trotze gegen die Sitte, in welcher sie nichts als die hohle Larve der Unsittlichkeit erblicken wolle. Mit der ihm eigenen leidenschaftlichen Energie sei es vor allem Friedrich Schlegel, der das Bewußtsein der neuen Bildung nach allen Seiten herauskehre. Wir glaubten uns in die Periode der älteren Genialitäten zurückversetzt, wenn uns von ihm in seinen Fragmenten gesagt werde, die erste Regung der Sittlichkeit sei „Opposition gegen die positive Gesetzlichkeit und conventionelle Rechtlichkeit, und eine grenzenlose Reizbarkeit des Gemüths." Heftige Naturen könnten dabei freilich zu folgen-

schweren Ausschweifungen fortgerissen werden, aber nur der Pöbel halte die für Verbrecher oder Exempel der Unsittlichkeit, „welche für den wahrhaft sittlichen Menschen zu den höchst seltenen Ausnahmen gehören, die er als Wesen seiner Art, als Mitbürger seiner Welt betrachten kann."

Die spätere Zeit hat diesen Standpunkt der Geniemoral überwunden, es will mir aber scheinen, als tauchten neue Spuren derselben in unserer Zeit wieder auf, wenn auch vielleicht in etwas anderer Richtung. In annähernd ähnlicher Richtung sogar hat es auch jetzt nicht an einer, wenn gleich liebenswürdig anziehenden, so doch immerhin bedenklichen Rechtfertigung solcher Geniemoral seitens eines unserer hervorragendsten Schriftsteller gefehlt. Mir wenigstens scheint das, was Paul Heyse in seinem einleitenden Vorwort an Frau Toutlemonde in Berlin seinen moralischen Novellen vorangeschickt hat, durchaus in der Richtung einer Rechtfertigung solcher Geniemoral zu liegen, einer Moral, durch welche das Genie gewissermaßen durch dichterische Fürsprache im Erheben über die Allerweltsmoral den nöthigen Fortschritt der Menschheitsmoral herbeiführen soll.

Der Dichter wendet sich in liebenswürdiger Laune gegen die Vorwürfe, die ihm freundschaftlich über seine Novellen gemacht seien, weil dieselben immer mehr die Grenzlinien der üblichen Moral überschritten und sich daher immer weniger zur Familienlectüre eigneten, demgemäß in den Giftschrank der Familienbibliothek gestellt werden müßten. Unser Dichter vertheidigt gegen diese Vorwürfe das Recht dichterischer Freiheit. Die sittliche Pflicht, sich in die Welt zu schicken, sich ihr anzubilden und durch Entsagung auf manchen theuren Eigenwillen die Zwecke des Allgemeinen zu fördern, diese Pflicht könne kein Vernünftiger leugnen. Aber auch sie habe ihre Grenzen, und gerade an diesen Grenzen pflegten die interessantesten dichterischen Probleme zu liegen, so daß man wohl sagen könne, die Grenz-

berichtigung zwischen der Pflicht gegen das Ganze und dem Rechte des Individuums sei eine der schwierigsten und zugleich höchsten Aufgaben des Dichters. Das nun, was gewöhnlich „Moral" genannt werde, und dessen Recht und Verdienst anzufechten ihm nicht in den Sinn kommen könne, verirre sich auf dieses Grenzgebiet nie. Es sei der Niederschlag der jeweiligen Durchschnittsmeinung über alles, was den gemeinsamen Zwecken der bürgerlichen Gesellschaft dienlich und schädlich sei. Nun aber sei es der Gesellschaft, so gebildet, so frei, so human sie sich auch dünken möge, doch vor allem um die Erhaltung der Gattung zu thun, und somit um die Bedürfnisse der überwiegenden Durchschnittsmenschen. Das demokratische Mittelmaß sei ihr Maßstab, der öffentliche Nutzen ihr Zweck, und das, was diesem diene, habe sie sich gewöhnt, nicht nur als das Zweckmäßigste anzupreisen, sondern, weil durch die Länge des Gebrauchs bewährt, auch als ganz besonders heilig darzustellen, seinen Ursprung in das Gewissen zu verlegen und so das, mißbräuchlich oder nicht, zur Sitte Gewordene für das Sittliche auszugeben. Dabei komme es der Gesellschaft zu statten, daß sehr vieles, was dem Bestande des Allgemeinen diene, auch wirklich durch das innerste Gefühl und Gewissen jedes noch so hoch organisirten Einzelnen bestätigt werde, so daß selbst Viele der feiner Empfindenden, die sich aber nicht früh daran gewöhnt hätten selbst zu prüfen, nun auch blindlings alles, was die Gesellschaft lobe oder verpöne, als lobens- oder abscheuwerth annehmen, da ihnen gleich der Bestand des Ganzen bedroht scheine, wenn sie an einem Einzelnen irre würden.

Nun aber hat es — fährt der Dichter fort — im Gegensatze gegen diese demokratisch-conservative Mehrheit, zu allen Zeiten einzelne aristokratisch-revolutionäre Naturen gegeben, die es sich herausnahmen, gerade in ihren innersten Angelegenheiten, auf dem Gebiete des Sittlichen, der Rechte und Pflichten gegen

ihre Nebenmenschen und sich selbst, keine höhere Instanz anzuerkennen, als ihr eigenes Gewissen. Das Alter eines Brauches, Herkommens oder Gesetzes erschien ihnen noch nicht als hinlängliche Bürgschaft für ihre Wahrheit und Gültigkeit. Ja, wenn sie auch ihre Zweckmäßigkeit für die Masse nicht leugnen konnten, so fühlten sie doch, daß das Moralgesetz, da es nur auf den Mittelschlag berechnet war, auf sie selbst nicht paßte, da sie vielleicht um Haupteslänge über dieses mittlere Maß hinausragten. Dies alles nicht in dem Sinne, als ob es auf ein systematisches Auflehnen gegen die Gesellschaft abgesehen sei. So lange kein Collisionsfall eintrat, würden sich diese Naturen kaum eines Unterschiedes bewußt. Sobald aber jenes Grenzgebiet berührt würde, ständen sie vor der Wahl, entweder sich aufzugeben, auf den innigen Einklang mit sich selbst zu verzichten und zu handeln, wie Schwächere und Geringere handeln würden, oder in offene Fehde mit der herrschenden Meinung zu gerathen und darüber zu Grunde zu gehen, wenn sie sich keine gründliche Ausnahmsstellung erkämpfen könnten. Solche Naturen seien von jeher dem Ostracismus der Gesellschaft verfallen. Aber wenn diese sie in ihrer Mitte nicht dulden könnte, so wären sie darum nicht heimathlos. Sie würden in die Poesie verbannt. Der Kreis der sittlichen Aufgaben sei mit den zehn Geboten nicht abgeschlossen; vieles sei, was nicht geschrieben stehe, wofür die Pfundwage der alltäglichen Moral nicht ausreiche, und wo ein Comödiant einen Pfarrer lehren könne. Fälle dieser Art darzustellen, sei von jeher die Aufgabe der Novelle gewesen. Die künstlerisch anspruchsvolle moderne Novelle habe sich auch immer herausgenommen, bedeutsame Ausnahmefälle zu verzeichnen, um so mehr, da ja auch die große Poesie in ihren erhabensten Schöpfungen häufig den Gegensatz des Einzelnen gegen das Allgemeine betone, das den Alten als Schicksal, den Modernen als soziale Weltordung erscheine. Sehe man sich nun die

größten Gestalten der Tragik an, so werde man finden, daß die Schuld, um derentwillen sie leiden und untergehen, im höheren Sinne nur ihre Unschuld sei, eine gewisse heroische Naivität, zu meinen, daß sie mit ihrem innersten Gefühl Recht behalten könnten gegen das, was nach dem Herkommen des Mittelschlages Rechtens sei. Hätten sie nur ein wenig sich nach den Umständen schmiegen und biegen, nicht mit dem Kopf durch die Wand rennen wollen, so hätte es noch ganz glimpflich ablaufen können. So viele brave Leute verzichteten doch darauf, ihr Handeln mit ihrem Gefühl immer in Einklang zu erhalten, und trösteten sich damit, daß die Welt unvollkommen sei und der Einzelne, der besser sein wolle als die Meisten, ein sonderbarer Schwärmer sein müsse, der unmöglich zu etwas kommen könne. Fühlen und denken möge er, was er nicht lassen könne; nur nicht merken lassen, daß er anders sei als Andere, nur hübsch den Schein wahren, auf den es der guten Gesellschaft vor allem ankomme. Das gerade sei es nun, was gewissen Naturen unmöglich sei, obwohl sie einsehen, daß die Welt ihnen nichts üblernehme, als diese Unmöglichkeit, die im besten Falle Rücksichtslosigkeit, im schlimmsten Falle Hochmuth gescholten werde.

„Daß Jemand — so schließt diese Betrachtung — den Muth hat, lieber in seinen eigenen Augen sittlich, das heißt, im Einklang mit seinem innersten Gefühl, als in denen der Gesellschaft der Sitte gemäß zu handeln, erscheint als ein Majestätsverbrechen gegen die Weltordnung, die Jeder die göttliche nennt, solange sie mit seinen Neigungen und Vorurtheilen übereinstimmt. Denn, wie gesagt, die Gesellschaft ist jeden Augenblick bereit, den Einzelnen der Gattung zu opfern. — Und das nur, weil sie sich durch die Ausnahmestellung des Individuums gereizt und beleidigt fühlt und den heimlichen Stachel nicht verwinden kann, daß der Gegner, wenn er auch

unterliegt, doch mit einer Glorie umgeben, als Held oder Märtyrer dahingeht, während die wackersten Vertheidiger der Durchschnittsmoral im Leben und Sterben weder Tadel noch Ruhm ernten."

Dieser mit so viel Geist und mit so bestechender Freundlichkeit dargelegten Betrachtung des auch von mir hochverehrten Dichters gegenüber, drängt es mich gerade um dieser Achtung willen und in Rücksicht auf bedenkliche Strömungen unserer Zeit die Ansicht hoch zu halten, daß es auf dem Gebiete der Moral unter Menschen keine Ausnahmestellung giebt und daß menschliche Durchschnittsmoral, über die sich die Besten mit genialer Kraft erheben dürfen, gewiß nicht die allgemeine Menschenmoral ist, welche diesen Namen vollauf verdient. Für die echte Moral der Menschen wird die Forderung der Allgemeingiltigkeit unbedingt festzuhalten sein. Der Dichter selbst hat allerdings, gewissermaßen vorbeugend, hervorgehoben, er sei kein Moralphilosoph, wenigstens nicht von Metier. So für den Hausgebrauch habe er seinen hinlänglichen Vorrath an Ueberzeugungen, die allerseits wohl auch eine systematische Darstellung vertrügen. Nur solle man sie von ihm so wenig fordern, als von einem Koch einen zusammenhängenden Vortrag über Naturgeschichte, Chemie und Physiologie. Wenn sie beide es nicht in den Fingerspitzen und auf der Zunge hätten, wie viel von jedem Gewürz an jeder Speise gut thue und was dem gesunden Blutumlauf nachtheilig, was förderlich sei, so werde sie die beste abstracte Weisheit nicht vor den größten Irrthümern schützen, oder sie würden aus lauter Vorsicht zwar unschädliche, aber sehr nüchterne Kost auftischen.

Gerade darin möchte der Dichter sich irren. Die Kost, welche er uns vorsetzt, würde allgemein noch schmackhafter befunden werden, wenn sie sich seltener an der Grenze des noch Genießbaren befände. Der Dichter hat mit der Zeit

immer mehr beliebt im dichterischen Spiel der Einbildungskraft die Grenzen des sittlich Unanstößigen zu überschreiten. Seine dichterische Laune befehdet nicht geradezu die sogenannte Durchschnittsmoral der Menschen, aber sie liebt es doch zu zeigen, daß jenseits der Grenzen dieser auch noch groß und edel empfunden werden kann, und sie umkleidet diese Ausnahmemenschen gern mit dem Reize genialer Erhebung über das Durchschnittsmaß der Menschen.

So schildert uns der Dichter ein Mädchen, das zu einem Kinde gekommen ist in dummer Gutmüthigkeit ihrer unerfahrenen Jugend, und das nun sich nicht entblödet, die Schuld und Buße auf sich zu nehmen und sich offen zu ihrem Kinde zu bekennen, das auch, so bitter es auf den Vater zu sprechen ist, keinen Augenblick einen freudigen Mutterstolz verhehlt, der ihr Herz so ausfüllt, daß sie alles Gerede der Welt, alle Nöthe ihrer Lage darüber vergißt und es kaum als Buße empfindet, mit Verzicht auf jedes neue Liebes- und Eheband, nur für ihr Kind zu leben. — Das Maß des sittlich berechtigten Anspruchs an weibliche Scham scheint mir in diesem Falle bedenklich überschritten zu sein. Gewiß können wir dem Dichter zustimmen, daß dieses menschliche Fühlen des Mädchens für das Wesen, dem es das Leben gegeben hat, schöner und besser ist als das Gefühl der Respectabilität, das vor allem den Fehltritt sorgfältig verhüllt und lieber das Kind opfert, lieber alle natürlichen Pflichten verletzt und eine Schuld, die oft mehr ein Unglück zu heißen verdient, durch ein Verbrechen bemäntelt, als der jungen Mutter die Anwartschaft auf eine bürgerliche Versorgung ein für allemal abschneidet. Ein solches Verfahren, um in der respectabeln Gesellschaft fortzugelten, hat gewiß keinen Anspruch darauf, vor der allgemein giltigen Menschenmoral als gerechtfertigt zu bestehen; forderte dies die menschliche Durchschnittsmoral, so wäre es schön und edel, sie zu über-

schreiten. So aber liegt die Sache nicht. Die echte Moral vielmehr verbietet ein solches Verfahren geradezu und wird mit dem Dichter das Mädchen hoch halten, das, wo es um der Zukunft des Kindes willen sein muß, die Schuld offen bekennt und die drückenden Folgen dieses Bekenntnisses geduldig und muthig erträgt. Nur das kann die Moral nicht mehr billigen, wenn dies Mädchen in ihrem Mutterstolz alles Gerede der Welt vergißt und ihr entsagendes Leben kaum noch als Buße empfindet. Nur das kann die Moral nicht mehr gut heißen, wenn uns allzu beschönigend dargestellt wird, wie dies Mädchen nur in dummer Gutmüthigkeit ihrer unerfahrenen Jugend zu einem Kinde gekommen ist. Wir mögen dem Dichter Recht geben, daß die Sünde oft einen solchen Einzug in die schwache Menschennatur finden mag, und wir wollen dann gern mit ihm menschlich entschuldigen; aber wir müssen doch von ihm fordern, daß dabei das Ideal der allgemein giltigen sittlichen Forderung nicht zu kurz kommt. Das geschieht aber, wenn uns das Leben nach solchem Fehltritt im Glanze der reinsten Mutterliebe dargestellt wird, vor der fast die sittliche Scham verstummt.

Und bedenklicher noch wird dies, wenn dann in theoretischer Vertheidigung solcher Darstellung das Verfahren uns noch als ein berechtigtes Erheben des Gefühls über die elende Durchschnittsmoral der Menschen bezeichnet wird, gewissermaßen als ein Vorspiel der besseren, edleren Moral der Zukunft.

„Die Muse — sagt der Dichter — mag sie sich noch so sehr um die Erziehung des Menschengeschlechts verdient machen, ist doch keine Bonne oder Gouvernante, die ihren Zöglingen das Abece und die zehn Gebote beibringt. Das besorgen Andere, denen man die Jugend ohne alle Gefahr überlassen kann."

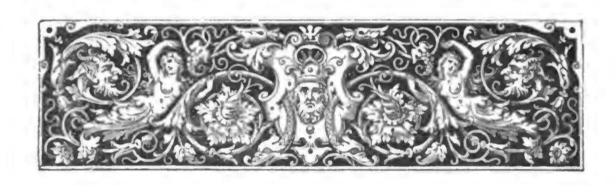
Auch dem stimmen wir vollauf zu. Man soll ein Dichtwerk nicht ästhetisch danach abschätzen, ob unsittliche Verhält-

nisse darin dargestellt sind und ob es demnach als Bestandtheil einer allgemein lesbaren Familienbibliothek gelten kann. Es kommt nur darauf an, daß die Tendenz des Dichtwerks sich nicht in Widerspruch setzt gegen die allgemein giltigen Ansprüche der Sittlichkeit. Der Einklang zwischen Schönheit und Sittlichkeit muß gewahrt bleiben und wir dürfen fest überzeugt sein, daß, was der letzteren Abbruch thut, auch der ersteren schadet. Das Mädchen der Novelle wäre uns auch ästhetisch noch reizvoller geblieben, wenn sie die weibliche Scham etwas weniger vergessen haben möchte, und gewiß würde es dann noch weniger befremden, daß sich ein ganz rechtschaffener Mann findet, der sich ebenfalls über den Schein wegsetzt und die Verlassene zu seinem ehelichen Weibe macht. Die besseren Dichter unserer Zeit sollten — meine ich — in ihren Darstellungen vorsichtiger noch als sonst, selbst den Schein vermeiden, als setzten sie sich mit den Menschenbildern, für die sie unsere Theilnahme wachrufen, zu Gunsten einer reizvollen Einzelnatur über die Allerweltsmoral fort. Wir würden indessen wohl schwerlich Gelegenheit genommen haben dies auch Paul Heyse gegenüber auszusprechen, wenn der Dichter nicht noch obendrein eine grundsätzliche Rechtfertigung seiner Darstellung unternommen und dabei in so bedenklicher Weise von dem Herausgehen über die Durchschnittsmoral der Menschen gesprochen hätte, in einer Zeit, in welcher die Relativität der Sittenbegriffe von so vielen Seiten behauptet und das Recht des genialen Einzelmenschen gegenüber der Durchschnittsmoral der Masse in Wort und That so bedenklich vertheidigt wird. Gerade dies veranlaßt mich zum offenen Widerspruch.

Es giebt keine berechtigte Geschmacksmoral und Geniemoral des Einzelnen neben der allgemeinen Menschenmoral, es giebt überhaupt gar keine Geschmacksmoral, sondern nur Versuche, die Moral durch Geschmack zu ersetzen. Eben dies ist aber

das Bedenkliche und Gefährliche. Die Moral hat es immer mit unbedingter Verbindlichkeit dem Guten gegenüber zu thun, der Geschmack kennt keine Pflicht. Niemand hat eine Pflicht im Geschmack mit einem Andern übereinzustimmen, im Geschmack ist ein Jeder selbstherrlich, zu einem Geschmacksurtheil überhaupt ist Niemand verpflichtet. Der Geschmack, der über das Angenehme und Schöne entscheidet, führt daher unmittelbar zur mehr oder minder begrenzten Subjectivität der zufällig gleichgesinnten Einzelnaturen und damit zur wechselnden Relativität und schwankenden Unsicherheit; niemals aber zur Allgemeingiltigkeit des Guten. Und eben deshalb kann der Geschmack niemals, wie dies Hartmann darstellt, einen Standpunkt der Moral bilden, Geschmacksurtheile stehen nicht auf dem Grund und Boden der Moral; es darf von Geschmacks- und Geniemoral überhaupt nicht die Rede sein. Mit Bezug auf Kant pries in diesem Sinne Schiller „den hohen Werth einer Lebensphilosophie, welche durch stete Hinweisung auf allgemeine Gesetze das Gefühl für unsere Individualität entkräftet, im Zusammenhange des großen Ganzen unser kleines Selbst uns verlieren lehrt und uns dadurch in den Stand setzt, mit uns selbst wie mit Fremdlingen umzugehen“.





Die Nothlüge und die Collision der Pflichten.

Kaum bei irgend einer anderen Sittenfrage tritt dem Menschen der Zwiespalt von Sollen und Thun so oft und so deutlich entgegen, wie bei der Frage nach dem unbedingten Unrechte oder dem bedingten Rechte der Lüge. Der Mensch soll unbedingt wahr sein und doch glaubt er nicht ganz ohne Lüge durch die Welt kommen zu können; er kann das Lügen nicht ganz lassen und muß es doch sittlich verwerfen. Recht gut spricht diesen Zwiespalt ein Vers Mirza-Schaffys aus:

„Höre, was der Volksmund spricht:
Wer die Warheit liebt, der muß
Schon sein Pferd am Zügel haben —
Wer die Wahrheit denkt, der muß
Schon den Fuß im Bügel haben —
Wer die Wahrheit spricht, der muß
Statt der Arme Flügel haben; —
Und doch singt Mirza-Schaffy,
Wer da lügt, muß Prügel haben!“

Wir stehen vor dem Zweifel, ob unser Sittengesetz, das Wahrheit fordert, unpraktisch ist, oder ob unsere Praxis, welche die Nothlüge zuläßt, unsittlich genannt werden muß. Das ist

eine üble Lage für den Menschen, der sein Sollen und sein Thun gern im Einklang mit einander halten möchte, denn der Zwiespalt befriedigt das nach Einheit strebende Denken des Menschen nicht und erschwert auch die Sicherheit seines Handelns. Der denkende Mensch hat ein Verlangen nach festen Grundsätzen seines Thuns, er will die Regel seines Handelns auch vor seinem Denken und seinem Sittenbewußtsein rechtfertigen können. Tritt er nun aber mit diesem Bedürfniß an die Nothlüge heran, so hat er keinen leichten Stand.

Stellt man sich auf die Seite des Grundsatzes, der unbedingt Wahrheit fordert, so bricht der Grundsatz an der Noth des Lebens oder bringt, wenn streng befolgt, Härten und Ungerechtigkeiten mit sich, die nach anderen Richtungen hin unserm sittlichen Gefühl widersprechen.

Stellt man sich dagegen auf die Seite der Lebensnoth, die der Lügen nicht ganz entbehren zu können meint, so geräth das Gewissen in Schwanken über die Grenzbestimmung erlaubter und unerlaubter Nothlügen.

Zuletzt wird dann bei solcher Zulassung die Allgemeingiltigkeit des Grundsatzes der Wahrheit selbst zweifelhaft, und es scheint dann nichts übrig zu bleiben, als nach der sogenannten Jesuitenregel den Zweck die Mittel heiligen zu lassen und diese Regel zum obersten Grundsatz aller Moral zu machen.

Um diese drei Punkte dreht sich jedenfalls das ganze Problem, und es verlohnt sich wohl, diese Schwierigkeiten ernstlich in Erwägung zu ziehen. Wir stellen uns also die Fragen:

Ist die Nothlüge unbedingt zu verwerfen? — wenn nicht — läßt sich dann ein bedingtes Recht der Nothlüge darthun und fest umgrenzen? — und — thut diese bedingte Zulassung der Nothlüge dem Grundsatz der Wahrheit Abbruch? —

Auf diese Fragen wollen wir versuchen eine Antwort zu

geben und am Schlusse einen Blick auf die Bedeutung dieser Frage für Erziehung und gesellschaftliches Leben werfen.

Also zunächst die Frage: ist die Nothlüge unbedingt zu verwerfen? Diese Frage hat gegen Ende des vorigen Jahrhunderts zu einer Art internationalem Denkerkrieg zwischen Frankreich und Deutschland geführt, über welchen Erwägungen fortgedauert haben bis in die Neuzeit.

Benjamin Constant, Mitglied der liberalen Partei in Frankreich, glaubte im Kant gelesen zu haben, wenn ein Mensch vor einem Mörder sich in mein Haus flüchte, dürfe ich, vom Mörder gefragt, das Vorhandensein des Verfolgten nicht verleugnen, seinen Versteck nicht durch eine Lüge decken, sondern müsse ihn offen vertheidigen, wenn ich sein Leben schützen wolle. Diesen sittlichen Rigorismus verwarf Constant beiläufig in seiner Schrift über politische Reactionen mit der Behauptung: die Wahrheit zu sagen sei eine Pflicht, aber nur gegen Denjenigen, welcher ein Recht auf die Wahrheit habe.

Kant hatte solchen Fall nirgend erwogen, aber seine Tugendlehre hatte ein anderes zur Sache passendes Beispiel besprochen. Der Fall ist folgender: Ein Hausherr hatte seinem Diener befohlen, ihn zu verleugnen, wenn ein gewisser, bestimmt bezeichneter Mensch nach ihm frage. Dieser gewisse Mensch ist ein gegen den Herrn ausgeschickter Polizist. Der Diener lügt nun und weist den Polizisten ab. Mittlerweile ist der Herr aus dem Hause entwischt und hat außerhalb desselben ein großes Verbrechen ausgeübt. Wer trägt nun die Schuld? — Kant meint, der Diener sei jedenfalls an der Schuld mitbetheiligt, denn er habe durch seine Lüge eine Pflicht gegen sich selbst verletzt und dadurch das Festnehmen des Herrn vereitelt, durch welches das Verbrechen verhütet worden wäre. Kant wollte also die Nothlüge unbedingt verworfen sehen. — Kant rechtfertigte nun diese Verwerfung auch an dem von Constant an-

geführten Beispiel in einer kleinen 1797 erschienenen Schrift: „Ueber ein vermeintliches Recht aus Menschenliebe zu lügen". — Kant behauptet in dieser Schrift: ein Recht auf die Wahrheit haben, sei ein Wort ohne Sinn. Man müsse vielmehr sagen: der Mensch habe ein Recht auf seine eigene Wahrhaftigkeit, auf Wahrheit in seiner Person. Wahrhaftigkeit in Aussagen, die man nicht umgehen könne, sei Pflicht des Menschen gegen Jeden, es möge ihm oder einem Anderen daraus auch noch so großer Nachtheil erwachsen. Die Lüge bedürfe nicht des Zusatzes, daß sie einem Anderen schaden müsse, wie die Juristen zu ihrer Definition verlangen (mendacium est falsiloquium in praejudicium alterius). Denn sie schade jederzeit einem Anderen, wenn gleich nicht einem anderen Menschen, doch der Menschheit überhaupt, indem sie die Rechtsquelle unbrauchbar mache. Eine gutmüthige Lüge, wie die im angenommenen Falle könne aber auch durch einen Zufall strafbar werden nach bürgerlichen Gesetzen; was aber bloß durch den Zufall der Straffälligkeit entgehe, könne auch nach äußeren Gesetzen als Unrecht abgeurtheilt werden. „Hast Du nämlich — fährt Kant fort — einen eben jetzt mit Mordsucht Umgehenden durch eine Lüge an der That verhindert, so bist Du für alle Folgen, die daraus entspringen möchten, auf rechtliche Art verantwortlich. Bist Du aber strenge bei der Wahrheit geblieben, so kann Dir die öffentliche Gerechtigkeit nichts anhaben; die unvorhergesehene Folge mag sein, welche sie wolle. Es ist doch möglich, daß, nachdem Du dem Mörder auf die Frage: ob der von ihm Angefeindete zu Hause sei, ehrlicherweise mit Ja geantwortet hast, dieser unbemerkt ausgegangen ist, und so dem Mörder nicht in den Wurf gekommen, die That also nicht geschehen wäre; hast Du aber gelogen und gesagt, er sei nicht zu Hause, und er ist auch wirklich (obzwar Dir unbewußt) ausgegangen, wo dann der Mörder ihm im

Weggehen begegnete und seine That an ihm verübte: so kannst Du mit Recht als Urheber des Todes desselben angeklagt werden. Denn hättest Du die Wahrheit, so gut Du sie wußtest, gesagt, so wäre vielleicht der Mörder dem Nachsuchen seines Feindes von herbeigelaufenen Nachbarn ergriffen, und die That verhindert worden. Wer also lügt, so gutmüthig er dabei auch gesinnt sein mag, muß die Folgen davon, selbst vor dem bürgerlichen Gerichtshofe verantworten und dafür büßen, so unvorhergesehen sie auch immer sein mögen: weil Wahrhaftigkeit eine Pflicht ist, die als die Basis aller auf Vertrag zu gründenden Pflichten angesehen werden muß, deren Gesetz, wenn man ihr auch nur die geringste Ausnahme einräumt, schwankend und unnütz gemacht wird. — Es ist also ein heiliges, unbedingt gebietendes, durch keine Convenienzen einzuschränkendes Vernunftgebot: in allen Erklärungen wahrhaft (ehrlich) zu sein." — Der „deutsche Philosoph" wird also den Satz: „Die Wahrheit zu sagen ist eine Pflicht, aber nur gegen Denjenigen, welcher ein Recht auf die Wahrheit hat," nicht zu seinem Grundsatz annehmen, erstlich wegen der undeutlichen Formel desselben, indem Wahrheit kein Besitzthum ist, auf welches dem Einen das Recht bewilligt, Anderen aber verweigert werden könne, dann aber vornehmlich, weil die Pflicht der Wahrhaftigkeit — keinen Unterschied zwischen Personen macht, gegen die man diese Pflicht haben, oder gegen die man sich auch von ihr lossagen könne, sondern weil es unbedingte Pflicht ist, die in allen Verhältnissen gilt." —

In Kants Fußtapfen tretend, hat Fichte in seinem System der Sittenlehre die Nothlüge unbedingt noch strenger verworfen. Er nennt die Vertheidigung der Nothlüge oder überhaupt der Lüge um irgend eines guten Zweckes willen, ohne Zweifel das Widersinnigste und zugleich das Verkehrteste, was je unter Menschen erhört worden. „Sie ist das Widersinnigste. Du

sagst mir, daß Du Dich überzeugt habest, die Nothlüge sei erlaubt. Wenn ich Dir dies glauben soll, so muß ich Dir es auch zugleich nicht glauben: denn ich kann nicht wissen, ob du nicht, eben indem Du das sagst, um irgend eines löblichen Zweckes willen — wer mag alle Deine Zwecke kennen? — von deiner Maxime gegen mich Gebrauch machst, und ob nicht Deine Versicherung, daß Du die Nothlüge für erlaubt haltest, selbst eine Nothlüge ist. Wer eine solche Maxime wirklich hätte, der könnte weder sagen wollen, daß er sie habe, noch sie zur Maxime Anderer machen wollen; er müßte sie sorgfältig in sich verschließen und nur für sich selbst zu behalten wünschen. Mitgetheilt, vernichtet sie sich selbst. Von wem bekannt ist, daß er sie hat, dem kann vernünftiger Weise kein Mensch mehr glauben; denn Keiner kann die geheimen Zwecke desselben wissen und beurtheilen, ob er sich nicht etwa im Falle der erlaubten Lüge befinde; glaubt ihm aber Keiner, so wird Keiner durch ihn belogen. Nun ist es ohne Zweifel reiner Unsinn, Glauben für etwas zu fordern, das, wenn es geglaubt wird, sich selbst aufhebt.

Die Vertheidigung der Nothlüge ist ferner das Verkehrteste, was unter Menschen möglich ist; der Vertheidiger deckt dadurch seine in Grund und Boden verdorbene Denkart auf. Daß euch die Lüge, als ein nützliches Auskunftsmittel aus gewissen Verlegenheiten, auch nur eingefallen ist, und ihr nur ernstlich berathschlagen könnt, ob man sich nicht derselben bedienen dürfe, ist der wahre Sitz eurer Verkehrtheit. In der Natur liegt kein Trieb zur Lüge; diese geht geradeswegs auf den Genuß los; die sittliche Denkart kennt die Lüge nicht; es bedarf zu diesem Gedanken eines positiven Bösen, eines bedachten Nachforschens nach einem krummen Wege, um den sich uns darbietenden geraden nicht zu gehen. Dem ehrlichen Manne fällt dieses Auskunftsmittel gar nicht ein, und bloß durch ihn würde der Begriff der Lüge gar nicht in das System der menschlichen

Begriffe, noch die Untersuchung über die Moralität der Nothlüge in die Sittenlehre gekommen sein."

In dem angenommenen Falle habe der Gefragte — meint Fichte — dem verfolgenden Verbrecher offen die Wahrheit zu sagen und ihm zur Vertheidigung des Verfolgten Widerstand entgegenzusetzen, falls er auf Vorstellung von seinem ungerechten Vorhaben nicht ablasse. Wer dies unterlasse, thue dies nur aus feiger Besorgniß selbst dabei zu Schaden zu kommen.

Diese dargelegten Grundsätze Kants und Fichtes sind gewiß großherzig und edel, aber dennoch scheint das Leben Einsprache gegen sie zu erheben. Thatsächlich möchte es unmöglich sein diese Grundsätze zur Geltung zu bringen, sie erscheinen schön in der Theorie, aber unbrauchbar in der Praxis des Lebens. Dem entsprechend dürfte es von Interesse sein nachzuforschen, ob wohl Kant und Fichte selbst in Beurtheilung bestimmter Lebensverhältnisse und in ihrer eigenen Lebensweise solchen Grundsätzen gemäß gedacht und gehandelt haben.

Bei solcher Nachforschung finden wir nun, daß Kant in seiner Anthropologie den guten Schein warm empfiehlt. Alle Tugend im Verkehre sei Scheidemünze, ein Thor sei, wer sie für Wahrheit nehme. Die Menschen seien, je civilisirter, um so mehr Schauspieler. Mit der Bildung nehme der Mensch den Schein von Zuneigung und Sittsamkeit an. Und Kant lobt dies, denn daraus entspringe eine nützliche sociale Gewohnheit, auch will er deshalb schon im Kinde die Fähigkeit zu solchem socialen Verstellen erziehen.

Auch der gestrenge Fichte hat sich im Leben selbst nicht anders gezeigt. Schopenhauer hat einmal behauptet: — „Wer in dem Hause, in welchem ein Mann, um dessen Tochter er wirbt, wohnt, angetroffen und nach der Ursache seiner un-

vermutheten Anwesenheit gefragt wird, giebt, wenn er nicht auf den Kopf gefallen ist, unbedenklich eine falsche an." Im Gedanken an diese Behauptung durchblätterte ich Fichtes Lebensbeschreibung und fand, daß sich Fichte allerdings einmal in einer solchen Lage seinem zukünftigen Schwiegervater gegenüber befunden hat, und daß er sich durch dieselbe genöthigt sah, seine Absicht, die Tochter zu sehen, durch eine unwahre Aeußerung zu verleugnen, was allerdings die Unannehmlichkeit nach sich zog, daß er nun mit dem Schwiegervater in spe zum Chorherrn Tobler wandern mußte. Weiter fand ich auch in dieser Biographie, daß Fichte seiner Braut brieflich anrieth, die Verwandten über seine beabsichtigte Rückkehr zu belügen. Und noch viel bedenklichere, leicht hingeworfene Aeußerungen über allgemein menschliches Belügen entdeckte ich bei Fichte, als er sich über die in dieser Hinsicht nach seiner Ansiedelung in Jena gemachten Erfahrungen brieflich gegen seine Frau aussprach. Trotz der wahrgenommenen Unredlichkeit seiner Köchin, will er sie nicht fahren lassen. „Soweit ich merken kann — schreibt er — betrügt sie mich mäßig, und das ist in Jena keine geringe Tugend. Wenn Du kannst, so kannst Du es ihr vielleicht ganz und gar abgewöhnen und das wäre noch besser, doch glaube ich es nicht; denn betrogen werden hier alle Menschen; Eins betrügt immer das Andere, und so kommt zuletzt dann alles so ziemlich ins Gleiche. Der Professor betrügt seine Zuhörer, indem er ihnen Geschwätz für Wahrheit, der Schriftsteller den Verleger, indem er ihm beschriebenes Papier für ein vernünftiges Buch und die Recensenten das Publikum, indem sie ihm ihre Uebereilungen für gründlichste Urtheile verkaufen. Ich zwar glaube mich in demselben Falle nicht zu befinden, aber das glaubt auch wohl mancher Andere, der doch wirklich sich darin befindet. Es

giebt aber auch noch Viele, die es recht gut wissen, was sie für Windbeutelei treiben."

Also auch Kant und Fichte zeigten sich in der Lebensbeurtheilung und im Leben selbst nicht so streng, wie in der philosophischen Theorie, und zwar obendrein in Lebenslagen, in denen es am Ende doch noch möglich und sogar verhältnißmäßig leicht möglich gewesen wäre, ohne Lug und Trug durchzukommen.

Es giebt ernstere Lebenslagen, in denen die Forderung unbedingter Aufrichtigkeit schwerer festzuhalten ist. Ein Vater liegt sterbenskrank darnieder, da trifft die Nachricht von der offenbar gewordenen Schande seines innigstgeliebten Sohnes ein. Daß eine Nachricht angelangt ist, hat der Vater bemerkt; soll man ihm nun die Wahrheit offen mittheilen und mit Fichte sagen, wenn er die Wahrheit nicht ertragen könne, sei ihm besser an der Wahrheit zu sterben, oder darf man ihm dieselbe durch unwahre Mittheilung vorenthalten, um seine Kraft in dem lebensgefährlichen Zustande zu schonen? — Auf einem Schiffe befindet sich beim Schiffbruch ein Ehepaar, die Rettungsboote werden ausgesetzt, im Gedränge am Bord vermißt der Mann seine Frau, er will sich nicht herablassen in ein Rettungsboot, sondern erst seine Frau suchen, Freunde im Boote hören dies an seinem Rufen, sie wissen, daß die Frau thöricht genug war, noch wieder in die Kajüte zu stürzen, um ein vergessenes Kleinod zu holen, sie wissen, daß die Frau rettungslos verloren ist und daß der Mann dies auch sein wird, wenn er länger säumt, sich in ein Rettungsboot hinabzulassen, oder wenn er gar seiner Frau nachstürzt, um sie noch zu holen. Geschützt durch das Dunkel der Nacht rufen sie dem Manne zu, seine Frau befinde sich schon in einem Rettungsboote. Der Mann glaubt ihnen, läßt sich ins Boot hinab und wird nun gerettet, während die Frau mit dem Schiffe versinkt. War diese

Lüge der Freunde eine erlaubte Nothlüge, oder war auch sie unbedingt zu verwerfen.

Wir wollen zugeben, daß in beiden Fällen, wie ebenso in dem von B. Constant, Kant und Fichte besprochenem Falle das Lügen nicht unbedenklich war. Möglich war es doch, daß der Vater gar nicht sterbenskrank war, daß er gerade in seinem leidenden Zustande die Nachricht von der Schande des Sohnes vielleicht weit ruhiger hingenommen hätte, als später im Zustande der Genesung oder der wiedergekehrten vollen Gesundheit, möglich war es sogar, daß die Mittheilung eine heilsame Erregung bei ihm hervorgerufen hätte. Somit könnte gerade das lügnerische Verschweigen dem Kranken geschadet haben. — In dem anderen Falle könnte leicht der Gatte nach seiner Rettung, aus Schmerz darüber, daß er um den Versuch einer Rettung seiner Gattin gebracht sei, dem Wahnsinn verfallen sein und die Lüge der Freunde hätte dann offenbar schädliche Folgen gehabt. Aehnlich konnte es mit dem Ausgange des von Constant, Kant und Fichte angenommenen Falles liegen. — Müßten sich nun die Betreffenden, die in diesen Fällen logen, über die schlimmen Folgen derselben sittliche Vorwürfe machen? — Allerdings wäre durch ihre Lüge Unglück verursacht und peinlich müßte ihnen dies unbedingt sein; aber dies müßte doch ebenso der Fall sein, wenn durch ihr Wahrreden der Tod des Vaters und des Gatten herbeigeführt wäre. Uebele Folgen unserer Handlungen bleiben uns natürlich drückend, auch wenn sie das Gegentheil von dem sind, was wir wünschten und wollten; aber wir können darum doch nicht ohne weiteres für diese Folgen sittlich einstehen, uns verantwortlich fühlen. Auch unbedingt gute Thaten können schlimme Folgen haben. In den angenommenen Fällen konnten solche Folgen bei der Wahrheit so gut wie bei der Unwahrheit eintreten. Es kommt für die sittliche Beurteilung nicht auf diese, sondern nur auf die Absicht, auf die

Gesinnung an; es fragt sich nur, ob diese gut oder schlecht war. In dem Falle des sterbenskranken Vaters lag doch die größere Wahrscheinlichkeit vor, daß die Nachricht von der Schande des Sohnes den Tod des Kranken unmittelbar zur Folge haben werde; sicher war jedenfalls, daß sie dem Kranken einen für seinen Zustand bedenklichen Schmerz bereiten müsse. Dagegen sträubte sich natürlich das menschliche Mitgefühl der Angehörigen und ihr Bewußtsein der Pflicht, Menschenleben solange wie möglich zu schonen und zu erhalten. Die Angehörigen mußten also, wenn sie wahr sein wollten, dieses menschliche Mitgefühl und Pflichtbewußtsein verletzen. Sie verschwiegen also die Wahrheit aus edler Gesinnung. — Dasselbe trifft im Falle des Schiffbruches zu. Die Freunde hatten die Absicht, wenigstens ein Menschenleben noch zu retten, doch wenigstens den Vater für die sonst unsagbar unglückliche Familie zu erhalten. Das konnte freilich falsch berechnet sein, aber es war doch keinesfalls unedel gedacht.

Wir müssen — so scheint es — in Berücksichtigung solcher wirklichen Lebensfälle doch fragen, ob denn nun in der That stichhaltige Gründe da sind, trotz alledem eine Lüge unbedingt für sittlich verwerflich zu halten, wie Kant und Fichte behaupten.

Nach Kant soll die Menschenwürde unbedingte Wahrheit fordern. Nur unbedingte Giltigkeit der Aussage soll das allgemeine Vertrauen unter den Menschen sicher stellen und dadurch menschlichen Verkehr überhaupt möglich machen. Und Fichte behauptet, ein Mensch, der lüge, trete zu sich selbst in Widerspruch. Der Mensch sei zur Wahrheit unbedingt verpflichtet, habe die Pflicht, in sich und in Anderen die Erkenntniß des Richtigen unbedingt zu fördern.

Wir stimmen Kant gewiß gern zu, daß die Menschenwürde von uns Wahrheit fordert, auch gilt uns mit ihm Anerkennung

der Wahrheitspflicht als Bedingung des allgemeinen Vertrauens unter den Menschen. Aber die bedingte Zulassung der Nothlüge hebt doch diese Anerkennung nicht auf und macht somit auch keineswegs jeden menschlichen Verkehr unmöglich. Die allbekannte Wirklichkeit nicht bloß der Nothlügen, sondern der unzweifelhaft viel häufigeren Lügen ohne Noth, zwingt uns zur Vorsicht im Vertrauen, hebt aber doch das Vertrauen nicht unbedingt auf. Alles Vertrauen müßte sonst thatsächlich längst von der Erde verschwunden sein.

Wir geben auch Fichte darin Recht, daß ein Mensch, der lügt, mit sich selbst in Widerspruch tritt; aber thut dies denn etwa der Mensch nicht, der sein Leben, das er pflichtmäßig erhalten soll, nutzlos opfert? — Zeige ich im angenommenen Falle dem verfolgenden Mörder den Versteck des unschuldig Verfolgten, sage ihm aber, nur über meine Leiche führe der Weg zu ihm und suche ihn nun durch sittliche Vorstellung von seinem bösen Vorhaben abzubringen, so ist das gewiß edel und muthig gedacht und möglich ist es ja auch, daß meine Sittenstrenge Eindruck macht. Gustav Schwab hat einen solchen Fall in einem Gedicht „Johannes Kant“ verherrlicht:

> Den kategorischen Imperativus fand,
> Das weiß ein jedes Kind, Immanuel Kant.
> Dem kategorischen Imperativus treu,
> Zwang durch ihn wilde Seelen zu frommer Scheu
> Lang vor Immanuel Herr Johannes Kant,[1]
> Und Wenige wissen's, wie die Sache bewandt.

Nun erzählt das Gedicht: Johannes Kant, ein Doctor der Theologie, wandert zu Pferde durch polnische Wälder. Wegelagerer fallen ihn an, er giebt ihnen, was er hat, Roß und Beutel.

„Gabst Du auch alles?" brüllt's um ihn und murrt,
„Trägst nichts versteckt im Stiefel oder im Gurt?"
Die Todesangst schwört aus dem Doctor: „Nein!"
Und aber „nein!" Es zittert ihm Fleisch und Bein.

Die Räuber beruhigen sich und stoßen ihn fort in den schwarzen Wald. Da fühlt er seinen im Saume des Kleides versteckten Sparpfennig und nun brennt ihm die Lüge auf dem Gewissen. Er wendet um, kehrt zu den Räubern zurück, bekennt ihnen, daß er sie belogen und reicht ihnen auch den Sparpfennig.

Den Räubern aber wird's wunderlich im Kopf,
Sie möchten lachen und spotten ob dem Tropf;
Und ihre Lippe findet doch keinen Laut,
Und ihr vertrocknetes, starres Auge thaut.
Und in dem bleiernen Schlummer, den er schlief,
Regt sich in ihnen plötzlich der Imperativ,
Der wunderbare, das heil'ge Gebot: „Du sollst —
Du sollst nicht stehlen!" und vor der Hand voll Gold
Aufspringen sie, dann werfen sich All aufs Knie,
Ein tiefes Schweigen waltet; denn Gott ist hie.

Kurz, die Räuber geben ihm alles zurück, was sie ihm genommen, und hätten ihm gerne noch Anderes dazu gegeben. Der Doctor Kant schied von ihnen, mit dem Wunsche, daß ihre Reue eine gründliche Bekehrung sein möge.

Nun dacht er traurig, als um die Eck er bog:
„Ihr armen Schelme, ihr stahlet — und ich log!"

Mir erscheint diese Erzählung des Gedichtes durchaus nicht unmöglich, vielmehr bin ich selbst sehr geneigt, an die Möglichkeit solcher sittlichen Wirkung offener Wahrheitsrede auf unsittliche und in ihrer Unsittlichkeit meist feige Menschen zu glauben; aber ich muß doch gestehen, daß dieser Erfolg solcher Wahrheitsrede stets ungemein zweifelhaft sein wird. Handle ich nun trotzdem in Fällen, wie der vorhin angenommene, stets unbe-

sonnen mit solchem offenen Wahrheitsmuthe, so setze ich jedenfalls durch mein Wahrreden das eigene Leben und auch das Leben des unschuldig Verfolgten auf das Spiel. Thue ich dies rücksichtslos, so verstößt eben diese Aufopferung gegen andere Pflichten. Um den Mörder nicht zu belügen, gefährde ich nicht nur ein unschuldiges fremdes Menschenleben, sondern bringe auch noch die von mir abhängige Familie in die Gefahr ihren Fürsorger zu verlieren. Lüge ich, so trete ich in Widerspruch mit dem Grundsatz der Wahrheit; lüge ich nicht, so trete ich in Widerspruch mit dem Grundsatz, der mir gebietet, mich um der Meinigen willen am Leben zu erhalten. Die Befolgung des einen Sittengebotes befreit mich von einem inneren Widerspruch in meiner sittlichen Natur und stößt mich zugleich in einen anderen Widerspruch gegen andere Sittengebote hinein.

Niemand kann bestreiten, daß es solche Pflichtcollisionen giebt und daß auch die Wahrheitspflicht in solche Collisionen mit anderen Pflichten kommen kann.

Die daraus entspringenden Schwierigkeiten damit beseitigen zu wollen, daß man sagt, der Mensch habe im gegebenen Falle immer nur eine Pflicht je nach seinem Beruf und Lebenszweck, wie dies Erdmann in einem 1853 gehaltenen Vortrage über Collision von Pflichten auszuführen versucht hat, reicht erweislich nicht aus.

Wenn es sich z. B. — meint Erdmann — darum handelt, ob einer sterbenskranken Frau auf ihre Frage eine sie gewiß erregende Wahrheit mitgetheilt oder verleugnet werden solle, so habe der Arzt nach seinem Berufe das Mittheilen ebenso gewiß zu verbieten, wie der Seelsorger nach seinem Berufe das Verleugnen. Das mag für diese Beiden als Richtschnur gelten, was aber soll nun der unglückliche Ehegatte thun, soll er mehr für die Seele oder für den Leib seiner Gattin sorgen

und demgemäß sich an den Seelsorger oder an den Arzt um Hilfe wenden?

Es mag wohl sein, daß im gegebenen Falle stets eine Pflicht die Hauptpflicht ist; aber die Schwierigkeit des sittlichen Lebens besteht gerade darin, unter den Pflichtcollisionen diese Hauptpflicht jederzeit klar und deutlich zu erkennen. Die Rücksicht auf die Berufspflicht allein kann dafür die Entscheidung nicht geben, und Rücksicht auf den Lebenszweck hilft noch weniger klar zur Sache, denn der Lebenszweck ist vieldeutig. Auf dem Wege einer so einfach scheinenden Ueberlegung kommen wir also nicht zum Ziele.

Wir wollen aus der geschilderten Sachlage zunächst nur festhalten die unbedingte Nöthigung zur Anerkennung solcher Pflichtcollisionen und hervorheben, daß dieselben doch gewiß nicht allein in betreff des Wahrredens sich zeigen. Wir anerkennen das Verbot des Tödtens und doch erlauben wir das Tödten eines Anderen in der Nothwehr und gebieten es gar im Kriege und in Vollstreckung eines Todesurtheils. Es klingt fast wie Scherz, wenn Fichte zur Rechtfertigung des Tödtens im Kriege, sich der Ausrede bedient, die Feinde hätten nicht geradezu die Absicht einander zu tödten, sondern nur die Absicht auf einen bestimmten Punkt hinzuschießen; wer nicht getroffen und eventuell getödtet sein wolle, müsse von dem beschossenen Orte weggehen. Unbedingt verwerflich sei im Kriege nur die Art des Scharfschützen, der sich den Einzelnen aufs Korn nehme, um ihn zu tödten. — Ebenso wenig Sinn, wie diese seltsame Art der Betrachtung des Krieges hat, besitzt auch die Unterscheidung, welche zuläßt, daß man in der Vertheidigung gegen den Angriff des verfolgenden Mörders diesen todtschießt, aber unbedingt verbietet, daß man ebenfalls zur Vertheidigung des eigenen und des bedrohten fremden Lebens den Mörder belügt.

Man muß vielmehr allgemein zugeben, daß es Fälle im Menschenleben giebt, bei denen die Befolgung eines Sittengebotes einem anderen Sittengebote widerspricht und somit das eine dem anderen weichen muß. Es ist dann weiter gar kein Grund abzusehen, warum dies beim Verbot des Tödtens, nicht aber ebenso beim Verbot des Lügens gelten soll. Es ist durchaus denkbar, daß auch der Grundsatz der Wahrheit gelegentlich gegen ein anderes Sittengebot zurücktreten muß, ja, daß es unter Umständen nicht nur nothwendig, sondern sogar edel sein kann zu lügen, daß Kants und Fichtes unbedingte Wahrheitsforderung Gefühlshärten nach sich ziehen könnte, gegen welche das menschliche Gemüth sich auflehnen müßte. Gegen diesen einseitigen Pflichtrigorismus des Wahrredens empörte sich das Gefühl des frommen Jacobi und veranlaßte ihn zu schreiben: — „Lügen würde ich wie die sterbende Desdemona, die, um ihren Gatten zu retten, sich selber des Mordes anklagt; betrügen würde ich wie Orest, als er anstatt seines Freundes Pylades sterben wollte." — Wir können wohl noch meinen, Orest hätte versuchen sollen ohne Trug seinen Freund zu retten, die Lüge der sterbenden Desdemona sei doch nutzlos und deshalb unnöthig gewesen; aber wir müssen dennoch die Gefühle des Freundes und der Gattenliebe ehren, die zu diesen Lügen trieben. Wir können Posas Schwärmerei mißbilligen, welcher glaubt, zum Segen der Menschheit seinen Freund Karlos leiten zu müssen, aber vermögen doch nicht die Lüge, durch die er sich für diese Idee opfert, unedel zu nennen. Wir können das heimliche lügnerische Spiel, welches Minna von Barnhelm mit ihrem Tellheim spielt, überflüssig finden, aber doch nicht unedel. Kurz — über alle solche aus der Collision von Pflichten sich ergebenden Handlungen, welche Verstöße gegen die Wahrheit enthalten, können wir nicht schlankweg sittlich den Stab brechen.

Es giebt also ebensowenig ein Recht zur unbedingten Ver-

werfung der Lüge, wie ein Recht zum unbedingten Verbot des Tödtens, weil der Mensch eben nicht bloß unter einer solchen Pflicht steht, sondern unter den verschiedenen Ansprüchen eines sittlichen Lebensverhältnisses. Um so nothwendiger aber ist es allerdings zu fragen, ob rechtfertigende Gesichtspunkte für die bedingte Zulassung der Nothlüge zu finden sind, und um so wünschenswerther ist es, die Bedingungen kennen zu lernen, unter denen die Nothlüge erlaubt sein soll und wann sie unerlaubt bleiben muß. Dies wollen wir nun zu erwägen suchen.

Versuche zur Rechtfertigung der Nothlüge sind wiederholt gemacht worden.

B. Constant glaubte, es reiche aus zu sagen, man sei nur demjenigen Wahrheit schuldig, der ein nachweisbares Recht darauf habe sie zu fordern. Dies reicht schon deshalb nicht aus, weil es schwer zu bestimmen ist, wer ein solches Forderungsrecht hat. Diese Rechtfertigung ist daher äußerst bedenklich, mit ihr könnte man leicht in die Schleichwege der Jesuitenmoral des Pater Gury einlenken. „Wenn ein Verbrecher — heißt es in dessen Moral — von einem Richter nicht auf gerichtliche oder gesetzlich vorgeschriebene Weise gefragt wird, kann er antworten, er habe das Verbrechen nicht begangen, indem er hinzudenkt: über welches Du eine Untersuchung anstellen darfst oder das ich Dir gestehen muß.“ — So hat Liguori diesen Casus entschieden. Mit der Zulassung einer solchen Mentalreservation ließe sich leicht die lügnerische Ableugnung eines jeden Verbrechens rechtfertigen. — Noch bedenklicher klingt in dieser Moral der Satz: — „Wenn ein Beichtvater von einem Herrscher gefragt wird, ob Titius eine Mordthat gebeichtet habe, kann und muß er antworten: Ich weiß es nicht; weil der Beichtvater dies nicht auf eine Weise

weiß, daß er es Anderen mittheilen könnte. Ja, wenn der Herrscher darauf dringen und sagen würde, ob er dies nicht aus der Beichte wüßte, könnte er antworten: Ich weiß es nicht. Der Grund ist, weil der Herrscher wohl weiß, daß er kein Recht habe darüber zu fragen, und daß der Beichtvater dasjenige was er wisse, nicht als Mensch, sondern als Stellvertreter Gottes weiß, ohne es mittheilen zu können." — Für einen Beichtvater ziemte sich nach meiner Ansicht in solchem Falle nur, den Fürsten an die Nothwendigkeit des unverbrüchlichen Beichtgeheimnisses zu erinnern, aber nicht sich durch eine Lüge aus der Sache zu ziehen, welche scheinbar das Recht des Fürsten zur Aufforderung des Bruches des Beichtgeheimnisses anerkennen würde.

Nicht viel stichhaltiger als diese Jesuitenmoral ist dasjenige, was Schopenhauer zur rechtfertigenden Begründung der Nothlüge und zur Begrenzung ihrer Zulassung beibringt.

Schopenhauer nennt die Lehre von der Nothlüge einen elenden Flicken auf dem Kleide einer armseligen Moral; er verlangt eine Moral, welche innerhalb bekannter Grenzen das Recht der Lüge erweist. Wir sollen nach ihm ein Recht zu lügen haben: — 1) in allen Fällen, wo wir ein Recht zur Gewalt haben, also in der Nothwehr, es sei gleichviel, ob wir dann zur Vertheidigung Gewalt oder List anwenden; 2) gegen unbefugtes Fragen, wenn eine directe Abweisung Verdacht erwecken könne, dies sei nur eine Vertheidigung unserer berechtigten Willenssphäre. Lügen aus Nothwehr sei kein Unrecht, sondern nur die Aufhebung eines Unrechts. Die unberechtigten Willensübergriffe des Anderen würden damit nur zurückgewiesen. Solche Lügen glichen den Fußangeln oder Selbstschüssen zum Schutze gegen unberechtigte fremde Eingriffe in meine Lebenssphäre.

Diese Begründung ist offenbar ungenügend. Die Willenssphären der Einzelnen stehen im Leben nicht so abgesondert

neben einander; die Herrschaft des Willens des Einen über den Willen des Anderen ist unter Umständen geboten, die ganze Erziehung wäre ohne dies unmöglich. Es hat auch keinen Sinn, Lügen zum Schutz unseres Selbst zuzulassen, zum Heile Anderer aber nicht. Schopenhauer selbst hat auch anerkannt, daß der Arzt in die Lage kommen kann, zum Besten seines Kranken zu lügen. Somit ist jedenfalls Schopenhauers Umgrenzung des Rechtes der Nothlüge zu eng und seine Rechtfertigung hat den Fehler, eine negative zu sein. Dieselbe verstattet im Grunde nur ein Unrecht durch ein anderes aufzuheben, es kann aber sittlich betrachtet, niemals ein Recht zum Unrecht wider das Unrecht geben. Schopenhauer mag thatsächlich Recht haben, das Lügen zur Nothwehr oder gegen unbefugtes Forschen zu verstatten, aber seine Begründung ist jedenfalls unzulänglich. Es kann nicht bloß auf die Verneinung eines fremden Unrechts ankommen, es muß vielmehr die Begehung einer eigenen sittlichen Pflicht vorliegen.

Dies dachte auch Frau von Staël und bemerkte daher in ihrem Buche über Deutschland bei Betrachtung der Streitfrage zwischen Kant und B. Constant, es komme an auf die loi générale de ne sacrifier la vérité qu'à une autre vertu.

Das war gewiß richtig gedacht, nur blieb die Bemerkung etwas allgemein; die Richtung war gut, aber der Wegweiser nicht genau genug. Nicht bloß eine andere Tugendpflicht muß den Grund abgeben zur Zurücksetzung der Wahrheitspflicht im gegebenen Falle, sondern eine unter diesen Umständen höhere Pflicht muß es sein. Wann aber eine solche höhere Pflicht vorliegt, ist freilich allgemein kaum zu bestimmen. Es giebt an sich keine Rangordnung der Tugenden, keine sittliche Pflicht steht an sich höher als die andere; das Verbot zu tödten wiegt an sich ebenso schwer wie das Gebot die Wahrheit zu sagen.

Bei dieser Abwägung kommt es stets auf die Gewissensbeurtheilung der besonderen Verhältnisse an.

So schicken wir vorzugsweise die jungen Männer in den Kampf wider den Feind, in richtiger Werthschätzung der noch geringeren Summe von Familienpflichten derselben, die mit der Pflicht, sein Leben im Kampfe für das Vaterland bereit zu halten, in Widerspruch gerathen. Gerade so kann ein Mensch, der ohne Familie allein dasteht, leichter sein Leben wagen im Dienste der Wahrheit, als derjenige, der für Weib und Kind zu sorgen hat. Daher sehen wir denn auch in der Geschichte oft, daß die höchsten Kämpfe für die Wahrheit von denen ausgefochten werden, die sich frei hielten von den goldenen, aber doch bindenden Fesseln des gewöhnlichen, menschlichen Lebens. Weltklug war es daher von der katholischen Kirche, von ihren Dienern der Wahrheit das Cölibat zu fordern; klug, aber gefährlich, weil diese Absonderung vom gewöhnlichen Leben zur Zurücksetzung anderer Lebenspflichten geradezu verleitet.

Wenn es nun aber derart stets von den jeweiligen Verhältnissen abhängen muß, ob Wahrheit geredet werden muß oder ob von der Wahrheit abgewichen werden darf, läßt sich denn gar kein allgemeiner Gesichtspunkt zur richtigen Begrenzung der Nothlüge finden?

Barni in dem Commentar zu seiner Uebersetzung der Tugendlehre Kants meinte, man müsse eine solche Begrenzung zunächst darin suchen, Nothlügen nur für Fälle zuzulassen, bei denen man selbst keinen Vortheil von dem Lügen habe. Das sagt offenbar zu wenig, denn nach diesem Gesichtspunkt wären Lügen aus Nothwehr unerlaubt. In solchem Falle aber wollen wir die Lüge entschieden zulassen, weil die Erhaltung des eigenen Lebens jedem Mordanfall gegenüber eine höhere sittliche Pflicht ist als die Schonung des Lebens des Mörders. Es ist widersinnig, ein Leben, das keine Sünde begehen will, zu opfern, um ein

Leben zu schonen, das im Begriff steht, sich mit einem Verbrechen zu beflecken. Niemand wird sich ein Gewissen daraus machen dürfen, in solchem Falle durch List und Trug den Mörder in eine Kammer zu locken, um ihn einzuschließen und dem Arme der Gerechtigkeit zu überliefern.

Also nicht das verbietet die Lüge, daß wir selbst von ihr Nutzen ziehen, verwerflich wird eine solche Lüge erst, wenn wir durch sie einen eigenen ungerechten Nutzen suchen. Dies ist der Fall, wenn die Lüge im Dienste der Selbstsucht steht, möge diese nun in Gestalt der Eitelkeit, der Herrschsucht oder der Habsucht auftreten, denn dadurch werden gegründete Rechtsansprüche Anderer verkümmert. Dies ist auch der Fall, wenn die Lüge in den Dienst der Schadenfreude, der Rachsucht oder überhaupt des Uebelwollens gegen Andere gestellt wird. Auch dadurch werden in erhöhtem Maße die begründeten sittlichen Rechtsansprüche Anderer geknickt. Dies ist auch der Fall, wenn ich Andere aus bloßer Freude an ihrem Irrthum belüge, sei dies nun aus Freude an der eigenen Ueberlegenheit oder aus Freude an der fremden Beschränktheit. Immer wird dabei die Einsicht des Belogenen geschädigt, wird ohne Noth gegen die Pflicht gehandelt, Wahrheit in mir und Anderen anzuerkennen und zu fördern.

Kurz, alle Lügen, welche im Dienste der Selbstsucht, möge sich diese als Eitelkeit, Gefallsucht, Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht zeigen, oder welche im Dienste der Bosheit, sei dies als Uebelwollen, Mißgunst, Schadenfreude oder Rachsucht, stehen, sind unbedingt verwerflich. Selbstsucht und Uebelwollen gegen Andere sind die Quellen alles Bösen, alle Lügen in ihrem Dienste sind keine Nothlügen. Diese können nur dann eintreten, wenn eine andere sittliche Pflicht die Verbindlichkeit zur Wahrheit löst. Wie das Gebot der Selbsterhaltung, der Familienliebe, der Gerechtigkeit, der Vaterlandsliebe, das sittliche Verbot des

Tödtens aufheben kann, so giebt es auch Fälle, in welchen gerade diese Tugendgebote der Wahrheitspflicht gegenüber als die höheren gelten müssen. Und nur in solchen Fällen kann das Lügen sittlich zulässig sein.

Allerdings wird damit, wenn recht verstanden, der Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heiligt, gebilligt. Recht verstanden aber wird dieser Satz nur, wenn man sich stets gegenwärtig hält, daß nur ein an sich unbedingt guter Zweck die Mittel zu heiligen vermag, und auch dies nur innerhalb fester, sittlicher Begrenzung, bei welcher nur die unbedingt nothwendige Zurückstellung einer sittlichen Pflicht gegen eine höhere andere die Rechtfertigung zu bieten im stande ist. Utilistische Klugheitsberechnung vermag diese Rechtfertigung nicht zu bringen. Derart eingeschränkt ist der Grundsatz ungefährlich und eigentlich die Maxime aller rechtschaffenen Menschen im Leben.

Eine so begrenzte Zulassung der Nothlüge wird dem Grundsatz der Wahrheit auch nicht im mindesten Abbruch thun; vielmehr scheint mir der Grundsatz gerade dadurch neue Stärke zu erlangen.

Warum geben wir denn das Recht der leiblichen Nothwehr gegen einen Mordanfall gemeinhin bereitwillig zu und das Recht der geistigen Nothwehr durch eine Lüge nicht? — Warum nehmen wir gewöhnlich keinen Anstand, die Collision der Pflichten zwischen dem Verbot des Tödtens und dem Gebot des Tödtens im Kriege zuzugeben und dieselbe meist zu Gunsten des letzten Gebotes zu lösen, und warum sträuben wir uns dagegen, anzuerkennen, daß auch die Wahrheitspflicht in eine Collision mit anderen sittlichen Pflichten gerathen kann und gelegentlich diesen gegenüber zurückgestellt werden muß? — Nur deshalb, weil uns eben die Pflicht zur Wahrheit für das sittliche Leben von der allerhöchsten Bedeutung ist, gleich sehr für unseren inneren Frieden, für die Uebereinstimmung mit uns selbst, wie für die

Gemeinschaft mit der uns umgebenden Menschenwelt. Ausnahmen festigen auch in anderen Verhältnissen die Regel, hier offenbart das Widerstreben gegen die Zulassung der Ausnahmen die hohe Kraft des entgegenstehenden Grundsatzes. Kein Mensch vermag zu denken, daß Lüge Tugend und Wahrheit Laster sei; der Mensch kann sich nur dem Gesetz der Wahrheit gegenüber verpflichtet fühlen. Wie der Kriegsmord das sittliche Verbot des Tödtens nicht aufhebt, so auch die Nothlüge nicht das Gebot der Wahrheit. Und wie das sittliche Widerstreben gegen das Tödten den Entschluß zum Beginn eines Krieges bei der sittlich fortgeschrittenen Menschheit immer schwerer gemacht hat und ferner noch schwerer machen wird, so schränkt auch das Gebot der Wahrheit das Gebiet der Nothlüge bei dem sittlich geläuterten Menschen immer mehr ein. Gerade weil die Verleitung zu Nothlügen im menschlichen Leben so groß ist und doch das Unheil der Unwahrheit so tiefgreifend sein kann, sträubt sich das sittliche Bewußtsein selbst gegen die bedingte und sittlich begrenzte Zulassung der Nothlügen so sehr, und eben deshalb wird auch um so mehr Gewicht darauf zu legen sein, überall das Gebot der Wahrheit an Thüren und Stirn zu heften, und vor allem in der Erziehung die Wahrheit zu einem Grundpfeiler derselben zu machen.

Leider wird dies in der Erziehung gar oft nicht genügend beherzigt, obgleich die hervorragenden Pädagogen es an Ermahnungen und Weisungen dazu nicht haben fehlen lassen. Kurz und treffend sagte Montaigne in seinen Essays darüber: „In der That, das Lügen ist ein verwünschtes Laster. Nur durch das Wort sind wir Menschen und halten wir uns zu einander. Wenn wir die Scheußlichkeit und die Bedeutung dieses Lasters erkennten, wir würden es mit Feuer und Schwert verfolgen, und dadurch größere Gerechtigkeit beweisen, als durch Verfolgung anderer Verbrechen. Ich finde, daß man sich

gewöhnlich damit befaßt, Kinder sehr zur Unzeit ihrer unschuldigen Versehen wegen zu züchtigen und sie wegen unachtsamer Handlungen, die weder tiefere Bedeutung noch Folge haben, zu quälen. Die Lüge allein und, nur etwas weniger, der Eigensinn, scheint mir das zu sein, was man fort und fort im Keim und Wachsthum bekämpfen sollte." — Mit besonderem Nachdruck hat ebenso Locke in einem besonderen Abschnitt von den Lügen der Kinder in seinen „Gedanken über Erziehung" das Erziehen zur Wahrhaftigkeit gefordert. „Die Lüge — schrieb Locke — ist ein so bequemes und wohlfeiles Deckmittel für jedwedes Vergehen und ist so sehr üblich bei Menschen aller Art, daß der Gebrauch, der bei allen Veranlassungen von ihr gemacht wird, einem Kinde kaum unbemerkt bleiben und dasselbe ohne große Sorgfalt schwerlich vor Versinkung in sie bewahrt bleiben kann. Sie ist aber eine so schändliche Eigenschaft und die Mutter von so vielen schlechten, die aus ihr hervorgehen und zu denselben ihre Zuflucht nehmen, daß ein Kind im denkbar größten Abscheu vor derselben aufgezogen werden sollte. Es müßte, wenn ihrer vor dem Kinde gelegentlich Erwähnung geschehe, stets mit der äußersten Verabscheuung von ihr gesprochen werden, als einer Eigenschaft, die so gänzlich dem Namen und Charakter eines Mannes von Ehre und wahrer Bildung widerspricht, daß Niemand von einigem Ehrgefühl die Beschuldigung einer Lüge ertragen kann, als eines Zeichens der äußersten Schande, das einen Menschen zu dem niedrigsten Grade der schimpflichsten Gemeinheit hinabdrückt und ihn gleichstellt dem verächtlichsten Theile der menschlichen Gesellschaft und der nichtswürdigsten Schurkerei, und das daher bei keinem zu dulden ist, der mit angesehenen Leuten umgehen oder Achtung und guten Namen in der Welt besitzen will." — Man wird sich nicht wundern, daß Kant in seiner Pädagogik das Lügen mit noch schärferen Worten brandmarkt. „Das Kind — schreibt

Kant — kann sich aber wirklich auch unter die Würde der Menschheit durch die Lüge erniedrigen, indem es doch schon zu denken und seine Gedanken Anderen mitzutheilen vermag. Das Lügen macht den Menschen zum Gegenstande der allgemeinen Verachtung und ist ein Mittel, ihm bei sich selbst die Achtung und Glaubwürdigkeit zu rauben, die Jeder für sich haben sollte."

Wenn in der Erziehung stets nach diesem Grundsatze verfahren würde, so möchte sich im späteren Leben das Gebiet der in Anspruch genommenen Nothlügen bedeutend einschränken und manche Unwahrheit mit Verzicht auf den beschönigenden Namen der Nothlüge ungesprochen bleiben. Statt dessen verfährt man in der Erziehung in der Behandlung der Wahrheit vielfach nicht mit der entsprechenden Strenge, sondern mit gedankenloser Leichtfertigkeit und tadelnswerther Gleichgiltigkeit. Man nimmt es gewiß nicht ernst genug mit der Erziehung zur Wahrheit.

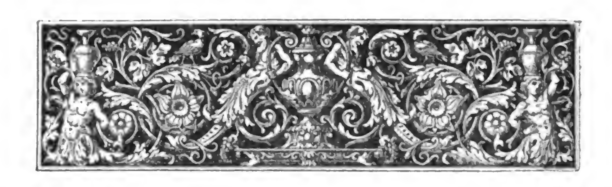
Mit Recht sagt Jean Paul einmal, Kinder redeten in den ersten fünf Jahren noch kein wahres und kein lügendes Wort, sie redeten bloß, ihr Reden sei ein lautes Denken, das oft mit Ja anfange und mit Nein ende. Sie unterschieden in ihren Vorstellungen noch nicht zwischen wahren und falschen, alle Vorstellungen seien ihnen gleichwerthig, oft nur ein Spiel ihrer Einbildungskraft und der sich übenden Kraft der Rede. — Kinder in diesem Alter sind allerdings im stande uns ganze Geschichten von Erlebnissen zu erzählen, die sich so gar nicht zugetragen haben, die Lust am fabuliren regt sich in ihnen, wie Goethes Mutter das bei ihrem Wolfgang nannte. Eltern und Hausfreunde pflegen entweder über dieses Fabuliren der Kinder, als über erste Spuren lügnerischer Neigungen, bekümmert zu sein oder an denselben, als einem Beweise geistiger Regsamkeit, ihren besonderen Spaß zu haben und die Kinder zu solchen Flunkereien durch verstärktes Flunkern ihrerseits

scherzhaft anzuregen. Beides ist unzweifelhaft verkehrt. Das Fabuliren oder Flunkern der Kinder trägt noch die Züge des Lügens, also absichtlicher Falschheit nicht an sich, aber unbehütet kann sich gar wohl eine Gewohnheit des Lügens daraus entwickeln. Es kommt eben darauf an, das Kind bei solcher Gelegenheit auf den Unterschied von Wahrreden und Falschreden hinzuführen und ihm begreiflich zu machen, daß dichterisches Fabuliren zu seiner Zeit wohl erlaubt ist, aber daß niemals zulässig ist, Dichtung für Wahrheit auszugeben. Man soll eben auch diese oft kleinen Gelegenheiten zur Wahrheitszucht benutzen. Statt dessen aber, wie bemerkt, verwendet man sie oft zur scherzhaften Unterhaltung im Flunkern, indem man, um das Kind zu belustigen, das Kind im Flunkern noch überbietet. Was im Kinde unschuldig war, wird schuldvoll im Munde der Erwachsenen; es weckt den Wahrheitssinn des Kindes nicht, sondern es verwischt seine Keime. Noch mehr verderben die Erwachsenen in dieser Richtung an den Kindern durch das Fortziehen des Vorhanges vor den conventionellen Lügen unserer Gesellschaft, die gewiß vielfach mit Unrecht Nothlügen getauft werden. Es mag ja sein, daß uns diese Lügen nicht mehr täuschen, daß wir in ihnen oft nur zulässige Formen der Höflichkeit erblicken, denen innerlich nichts entspricht; den Kindern ist ein erster Einblick in dieses Lügengewebe unserer gesellschaftlichen Formen immer gefährlich, es ist die erste Erschütterung ihres Wahrheitssinnes und zugleich ihres unbedingten Vertrauens zu den Eltern und Vorgesetzten. Schon um der Kinder willen sollte man daher strenger sein in der Vermeidung auch solcher scheinbar gleichgiltigen Conventionslügen, zu denen die Noth gewiß höchst selten triebe, wenn man nur den Muth der Aufrichtigkeit auch im Kleinen haben möchte. Rathsam ist es sicherlich auch, zu beachten, was Rousseau empfiehlt, den Kindern nicht schon früh Versprechungen für die Zukunft abzufordern,

denn Kinder denken eben noch nicht weit hinaus und ermessen nicht, was sie versprechen. Kommt dann die Zeit, wo es gehalten sein soll, so ist es vergessen und aus Furcht vor der darauf gesetzten Strafe stellt sich nun der Trieb zur Verheimlichung, zur Lüge in der Noth ein. Richtige Erziehung kann das vermeiden. Eine richtige Erziehung wird auch vermeiden, das Schuldbekenntniß dann inquisitorisch aus dem Kinde herauszufragen und eben dadurch wiederum zu verleiten aus natürlicher Feigheit in der Noth zu lügen. Allein richtig ist es, dem Kinde die meist so leicht durchsichtige Schuld auf den Kopf zuzusagen und die entsprechende Strafe kurzweg zu verhängen. Kinder werden dann zumeist die verdiente Strafe ruhig über sich ergehen lassen und ihre Schuld nicht durch Lügenversuch noch erschweren. Rousseau hatte gewiß in allen diesen Punkten recht zu behaupten, daß unsere Erziehung oft die Kinder in die Noth zu lügen versetzt, eben dadurch das Lügen in ihre Seelen erst hineinbringt. Vorsicht auch in dieser Hinsicht ist sicherlich nothwendig zur Wahrheitszucht, und es würde viel seltener von Nothlügen im Leben geredet, wenn die Erziehung zur Wahrheit stets mit Ernst und Nachdruck gehandhabt würde.

Wer von Jugend auf die Kraft der Wahrheit im Leben erprobt hat, für den schwindet das Feld der Nothlügen immer mehr und mehr. Das Gebiet unvermeidlicher Nothlügen ist im Leben sicherlich nicht so groß, wie das Gebiet unverantwortlicher Lügen ohne Noth. Aufgabe bleibt es, das Gebiet der Nothlügen immer mehr einzuschränken, um der Wahrheit allein die Ehre zu geben. Mit Recht sagt Jean Paul:

„Je mehr Schwäche, je mehr Lüge; die Kraft geht gerade; jede Kanonenkugel, die Höhlen oder Gruben hat, geht krumm."



Wesen und Bedeutung des Mitleids.

Der mitleidigste Mensch ist der beste Mensch — hat einmal Lessing gesagt.

Dieser Aeußerung steht scheinbar oder wirklich die Aeußerung eines anderen großen Denkers seiner Zeit, nämlich Kants, gegenüber, der einmal die Behauptung aufgestellt hat, „das Gefühl des Mitleids und der weichherzigen Theilnehmung, wenn es vor der Ueberlegung, was Pflicht sei, vorhergeht, und Bestimmungsgrund wird, ist wohldenkenden Personen selbst lästig, bringt ihre überlegten Maximen in Verwirrung und bewirkt den Wunsch, ihrer entledigt und allein der gesetzgebenden Vernunft unterworfen zu sein".

Wer hat nun Recht, Lessing oder Kant? oder wie sollen wir den Gegensatz ihrer Sittenansicht verstehen? Diese Fragen wollen wir zu beantworten suchen. Wir erörtern damit ein Grundproblem der Moral, über welches gerade in unserer Zeit ein lebhafter Meinungskampf unter den Philosophen hervorgetreten ist, der noch fortdauert, ein Meinungskampf, der überdies auch für das sociale Leben unserer Zeit nicht ohne allgemeinere Bedeutung sein wird.

Es handelt sich darum, ein Verständniß zu gewinnen für die sittliche Bedeutung des Mitleids, dessen Wesen und Verhältniß zum sittlichen Gesammtleben des Menschen und der Menschheit.

Wir wollen zunächst Lessings Ausspruch selbst in rechtem Zusammenhang betrachten, dann verfolgen, wie sein Grundgedanke später in der Philosophie Schopenhauers zum Ausdruck gebracht ist. Danach wollen wir suchen, Kants entgegengesetzte Ansicht zu verstehen, und schließlich die aufgeworfene Frage selbst zur Entscheidung zu bringen suchen.

Also zunächst Lessings Behauptung, der mitleidigste Mensch sei der beste Mensch! —

Dieselbe steht in einem an Nicolai gerichteten Brief Lessings vom November 1756. Nicolai hatte seinem Freunde Lessing einen kurzen Auszug aus seiner Abhandlung über das Trauerspiel geschickt. Lessing dankt dafür, findet aber Anlaß seinem Freunde zu widersprechen. Lessing will dem auf Besserung gerichteten Zweck der Tragödie nur einen bedingten Werth zugestehen und bei Bestimmung des Zwecks der Tragödie das Hauptgewicht auf die Erregung der Leidenschaften legen. Um so mehr aber soll es nun auf die Bestimmung derjenigen Leidenschaften ankommen, deren Erregung dann von selbst unmittelbar eine sittliche Besserung in ihrem Gefolge haben muß. Und als solche Leidenschaft will Lessing das Mitleid und nur das Mitleid ansehen. Nicolai hatte auch noch die Erregung von Schrecken (Furcht) und Bewunderung verlangt; Lessing sucht beide auf das Mitleid zu beziehen. Furcht und Bewunderung sollen Anfang und Ende des Mitleids sein. Der Schrecken in der Tragödie sei weiter nichts als die plötzliche Ueberraschung des Mitleids, Bewunderung nichts als das entbehrlich gewordene Mitleid. Als Staffeln gelten ihm also diese: Schrecken, Mitleid, Bewunderung. Die Leiter aber heißt: Mitleid: und

Schrecken und Bewunderung sind nichts als die ersten Sprossen, der Anfang und das Ende. Zum Exempel: Ich höre auf einmal, nun ist Cato so gut als des Cäsars Mörder. Schrecken! Ich werde hernach mit der verehrungswürdigen Person des Cato und auch mit seinem Unglücke bekannt. Der Schrecken zertheilt sich in Mitleid. Nun aber höre ich ihn sagen: Die Welt, die Cäsar dient, ist meiner nicht mehr werth. Die Bewunderung setzt dem Mitleiden Schranken. Den Schrecken also braucht der Dichter zur Ankündigung des Mitleids und Bewunderung gleichsam zum Ruhepunkt desselben.

Diese seine Behauptungen hat dann Lessing eingehender in seinem Briefwechsel mit Nicolai und M. Mendelssohn und später etwas modificirt in seiner Hamburger Dramaturgie zu rechtfertigen und für die Theorie der Tragödie fruchtbar zu machen gesucht. Diese dramaturgische Seite der Frage lassen wir hier unerörtert und wenden uns nur zu der mit ihr in Verbindung vorgebrachten Ansicht Lessings über die sittliche Bedeutung des Mitleids.

Die Tragödie soll nach Lessing bestimmt sein, unsere Fähigkeit, Mitleid zu fühlen, zu erweitern. Sie soll uns nicht bloß lehren, gegen diesen oder jenen Unglücklichen Mitleid zu fühlen, sondern sie soll uns soweit fühlend machen, daß uns der Unglückliche zu allen Zeiten und unter allen Gestalten rühren und für sich einnehmen muß. Das Mitleid aber wird in uns erregt, wenn in eigenthümlich gemischter Weise Gefühle der Lust und der Unlust in uns geweckt werden. So kann der Anblick eines Bettlers mich rühren, aber Mitleid empfinde ich erst, wenn ich zugleich mit seinen Unfällen und seinen guten Eigenschaften bekannt werde, wenn ich z. B. erfahre, daß er sein Amt verlor, weil er zu ehrlich war; daß er mit Recht klagt, er hungere nun mit Frau und Kindern, wolle aber lieber hungern als niederträchtig sein. Nun empfinde ich Lust über

seine erkannten guten Eigenschaften und Unlust über seine Unfälle und aus diesen gemischten Gefühlen entspringt das Mitleid, für welches es eben wesentlich ist, daß Lust und Unlust zugleich empfunden werden. Unglück und Verdienst müssen also in einem bestimmten Gewichtsverhältniß zu einander stehen, wenn Mitleid gefühlt werden soll. Ist die Schale des Verdienstes zu belastet, dann wird das Mitleid schwinden; deshalb darf die Tragödie keine ganz schlechten Menschen darstellen. Ist die Schale des Verdienstes allzu schwer, dann schwindet ebenfalls das Mitleid, es entsteht Bewunderung; die Tragödie darf deshalb auch nicht ganz gute fehlerlose Menschen darstellen. „Das Mitleiden, daß in eben dem Verhältnisse wächst, in welchem Vollkommenheit und Unglück wachsen, hört auf mir angenehm zu sein und wird desto unangenehmer, je größer auf der einen Seite die Vollkommenheit und auf der anderen Seite das Unglück ist.“ — Eben deshalb muß für den Helden der Tragödie ein gewisser Fehler verlangt werden, an den das Unglück sich knüpfen kann, „weil ohne den Fehler, der das Unglück über ihn zieht, sein Charakter und sein Unglück kein Ganzes ausmachen würden, weil das eine nicht in dem anderen gegründet wäre und wir jedes von diesen zwei Stücken besonders denken würden.“ (Brf. an M. M. vom 16. December 1756.)

Unglücklich ist der Held sowohl in der Epopöe, wie in der Tragödie. Aber das Unglück des Helden in der Epopöe muß keine Folge aus dem Charakter desselben sein, weil sonst Mitleid erregt wird, sein Unglück muß ein Unglück des Verhängnisses und Zufalls sein, an welchem seine guten und bösen Eigenschaften keinen Theil haben. Umgekehrt muß es sich in der Tragödie verhalten, weil es in ihrem Wesen liegt, Mitleid zu erregen.

Diese Mitleidserregung nun — behauptet Lessing — bessere unmittelbar. Die Bewunderung — als das sonderliche Wohl-

gefallen an einer seltenen Vollkommenheit — bessert vermittelst der Nacheiferung; die Nacheiferung aber setzt eine deutliche Erkenntniß der Vollkommenheit, welcher ich nacheifern will, voraus. — Wie Viele haben nun diese Erkenntniß? oder wie Viele können sie gewinnen? — Und wo diese Erkenntniß nicht ist, bleibt da die Bewunderung nicht unfruchtbar?

Das Mitleiden hingegen bessert unmittelbar; bessert, ohne daß wir selbst etwas dazu beitragen dürfen; bessert den Mann von Verstand sowohl, als den Dummkopf.

„Ich lasse mich zum Mitleid im Trauerspiel bewegen — schreibt Lessing an Mendelssohn am 18. December 1756 — um eine Fertigkeit im Mitleiden zu bekommen; findet aber das bei der Bewunderung statt? kann man sagen: ich will gern in der Tragödie bewundern, um eine Fertigkeit im Bewundern zu bekommen? — Ich glaube, der ist der größte Geck, der die größte Fertigkeit im Bewundern hat; sowie ohne Zweifel derjenige der beste Mensch ist, der die größte Fertigkeit im Mitleiden hat."

Und mit demselben Gedanken schließt er seine Betrachtung an Nicolai ab.

„Der mitleidige Mensch ist der beste Mensch, zu allen gesellschaftlichen Tugenden, zu allen Acten der Großmuth der aufgelegteste. Wer uns also mitleidig macht, macht uns besser und tugendhafter, und das Trauerspiel, das Jenes thut, thut auch Dieses, oder — es thut Jenes, um Dieses thun zu können. Bitten Sie es dem Aristoteles ab oder widerlegen Sie mich." —

Auf diese Aeußerung Lessings hat nun neuerdings mit besonderem Nachdruck Schopenhauer hingewiesen, der in seiner von der Königlich Dänischen Societät der Wissenschaften zu Kopenhagen am 30. Januar 1840 gekrönten Preisschrift über die Grundlage der Moral in dem Mitleid eben diese Grundlage aller Moral hat finden wollen.

Schopenhauer setzte sich damit in den bestimmtesten Gegen-

satz zu Kant, der die unerschütterliche Grundlage der Moral in dem Pflichtbewußtsein des Menschen suchte, in dem festen Bewußtsein des Menschen, dem Guten gegenüber unbedingt verbunden zu sein. Nach Kants Ansicht sollte sich der irrsame Mensch wohl darüber täuschen können, was gut sei, aber kein Mensch sollte glauben können, verpflichtet zu sein, das als schlecht Erkannte zu thun, ein Jeder vielmehr sollte sich für verbunden erachten, das als gut Erkannte auch nach Kräften zu fördern. Ein Mensch mochte immerhin lügen aus Selbstsucht, aber kein Mensch sollte im stande sein, die Lüge als ein Laster anzusehen und doch teuflisch genug sein können, das Lügen für seine Pflicht oder auch nur für allgemein erlaubt zu halten. Der Mensch sollte ferner nur diejenige Maxime seines eigenen Handelns für gut halten, von der er zugleich wollen konnte, daß sie ein allgemeines Gesetz aller sittlich vernünftigen Wesen sein. Die Voraussetzung des Zusammenhanges einer sittlichen Weltordnung trug diesen Grundgedanken des kategorischen Imperativs. Kant rechtfertigte damit philosophisch den durch den Materialismus seiner Zeit erschütterten Glauben an die Ursprünglichkeit und Unbedingtheit des menschlichen Gewissens und machte das sittliche Pflichtbewußtsein des Menschen dem Guten gegenüber zur Grundbedingung und zum nothwendigen Ausgangspunkt aller Moral.

Schopenhauer wollte diesem Grundpfeiler der Sittlichkeit die nöthige Tragkraft nicht zutrauen. Im Drange der sittlichen Lebensnoth werde der Mensch bei einer zweifelhaften Handlung schwerlich Zeit finden, sich die Frage zu stellen, ob die Maxime seines Handelns auch das Zeug habe, ein allgemeines Gesetz für alle vernünftigen Wesen zu werden. Zu solcher Ueberlegung werde ihn die unsittliche Leidenschaft gar nicht kommen lassen; sie werde ihn zuvor fortreißen zur unsittlichen That, wenn nicht ein kräftigeres Gegengewicht ihn

zurückhalte, als das kahle Pflichtbewußtsein, das ihm nichts weiter zurufe, als daß er gut sein solle, ohne ihm unmittelbar zu offenbaren, was gut sei, worin das Gute bestehe.

Um so nothwendiger erschien ihm die Annahme einer realen Kraft, die im stande sei, dem Unsittlichen entgegenzutreten, je deutlicher ihm die unsittlichen (antimoralischen) Triebfedern als das Ursprüngliche und Vormächtige in der menschlichen Seele erschienen. Er nahm an, daß der Mensch von Natur zur Selbstsucht und Bosheit neige, und suchte darzuthun, daß diese natürliche Selbstsucht des Menschen grenzenlos sei und daß man sie kaum je groß genug sich vorstellen könne. Bedacht darauf, die Größe des Egoismus mit einem Zuge zu bezeichnen und deshalb nach irgend einer recht emphatischen Hyperbel suchend, sei er zuletzt auf diese gerathen: mancher Mensch wäre im stande, einen anderen todt zu schlagen, bloß um mit dessen Fette sich die Stiefel zu schmieren. Aber dabei sei ihm doch der Scrupel geblieben, ob es auch wirklich eine Hyperbel sei.

Und diesem Egoismus geselle sich nun noch als zweite antimoralische Triebfeder die Gehässigkeit zu, die in den niederen Graden des Uebelwollens so gewöhnlich sei und gar leicht auch die höheren Grade erreiche. Goethe habe wohl recht, in seinen Wahlverwandtschaften zu sagen, daß in dieser Welt Gleichgiltigkeit und Abneigung recht eigentlich zu Hause seien. Glücklich schon sei es für uns, daß Klugheit und Höflichkeit ihren Mantel darüber deckten und uns nicht sehen ließen, wie allgemein das Uebelwollen sei, und wie das bellum omnium contra omnes wenigstens in Gedanken fortgesetzt werde. Gelegentlich aber komme es dann doch zum Vorschein, so bei der so häufigen und schonungslosen übelen Nachrede. Ganz sichtbar aber werde es bei den Ausbrüchen des Zornes, welche meistens ihren Anlaß um ein Vielfaches überstiegen und so stark nicht ausfallen könnten, wenn sie nicht, wie das Schieß-

pulver in der Flinte, comprimirt gewesen wären, als lange gehegter im Innern beruhender Haß. Eine Hauptquelle des Uebelwollens endlich sei der Neid, oder vielmehr, dieser selbst sei schon Uebelwollen, erregt durch fremdes Glück, Besitz oder Vorzüge. Kein Mensch sei davon frei und schon Herodot habe ja gesagt (III. 80): der Neid ist von Anfang dem Menschen eingeboren. Im gewissen Sinne trete als Gegentheil zum Neid nun im Uebelwollen noch die Schadenfreude hinzu. Der Neid neide einem Anderen sein Glück, die Schadenfreude freue sich über sein Unglück. Neid zu fühlen sei noch menschlich, Schadenfreude zu genießen teuflisch. Es gebe kein unfehlbareres Zeichen eines ganz schlechten Herzens, als ein Zug reiner, herzlicher Schadenfreude. Man solle den, an welchem man ihn wahrgenommen, auf immer meiden.

Jedoch Neid und Schadenfreude seien an sich bloß theoretisch, praktisch steigere sich das Uebelwollen nun noch zu Bosheit und Grausamkeit. Diesen beiden sind die Leiden und Schmerzen Anderer Zweck an sich und dessen Erreichen Genuß. Die Maxime der Bosheit sei: Omnes, quantum potes, laede (Allen schade ,soviel Du kannst). Ein Mensch mit dieser Maxime habe den Gipfel des Schlechten erreicht, sei zum Teufel geworden.

Und so gewaltigen antimoralischen Triebfedern gegenüber sollte nun das kahle Pflichtbewußtsein, der leere kategorische Imperativ Kants, der uns vor dem Handeln fragen heißt, ob die Maxime unseres Handelns ein allgemeines Gesetz aller vernünftigen Wesen sein könne, eine wirksame Macht sein? — fragt Schopenhauer und verlangt dann, die Frage verneinend, als Gegengewicht gegen Selbstsucht und Bosheit eine kräftigere Triebfeder zum Guten..

Im geraden Widerspruch mit Kant, der alles wahrhaft Gute und alle Tugend allein dafür erkennen will, wenn Gutes aus der abstracten Reflexion und zwar dem Begriffe der

Pflicht und des kategorischen Imperativs hervorgegangen ist, und der gefühltes Mitleid für Schwäche, keineswegs für Tugend erklärt — im geraden Widerspruch mit dieser Ansicht Kants will Schopenhauer behaupten: „Der bloße Begriff ist für die echte Tugend so unfruchtbar wie für die echte Kunst; alle wahre und reine Liebe ist Mitleid, und jede Liebe, die nicht Mitleid ist, ist Selbstsucht."

Diese Behauptung hat nun Schopenhauer in der genannten Preisschrift über die Grundlage der Moral eingehend und kürzer schon zuvor in seinem Hauptwerke „Die Welt als Wille und Vorstellung" zu beweisen und die behauptete Thatsache zu erklären versucht — und bevor wir im Anschluß an Kant ihm widersprechen, werden wir suchen müssen, ihn gewissenhaft zu verstehen.

Schopenhauer will damit beginnen, zu beweisen, daß das Mitleid wirklich das wesentliche Merkmal aller Handlungen von moralischem Werth ist. Sein Beweis besteht aber nur in bejahender Erledigung der Frage, ob Handlungen freiwilliger Gerechtigkeit und uneigennütziger Menschenliebe in der Erfahrung vorkommen, und in dem versuchten Nachweis, daß die Seele solcher Handlungen das Mitleid sei.

Auch die Bejahung der ersten Frage aus der Erfahrung hat, wie zu erwarten, keinen wissenschaftlich zwingenden Charakter. Es werde sehr wenige Menschen geben — meint Schopenhauer — die nicht aus eigener Erfahrung überzeugt sein möchten, daß man oft gerecht handele, einzig und allein damit dem Anderen kein Unrecht geschehe, ja, daß es Leute gebe, denen gleichsam der Grundsatz, dem Anderen sein Recht widerfahren zu lassen, angeboren sei, die daher Niemandem absichtlich zu nahe treten, die ihren Vortheil nicht unbedingt suchen, sondern dabei auch die Rechte Anderer berücksichtigen. Das seien die wahrhaft ehrlichen Leute, die wenigen Aequi (Gerechten) unter

der Unzahl der Iniqui (Ungerechten). — Im gleichen werde man ihm — denke er — wohl zugestehen, daß Mancher helfe und gebe, leiste und entsage, ohne in seinem Herzen eine weitere Absicht zu haben, als daß dem Anderen, dessen Noth er sieht, geholfen werde. Daß z. B. Arnold von Winkelried, als er ausrief: „Trüwen, lieben Eidgenossen, wult's mienem Wip und Kinde gedenken" — und dann so viele feindliche Speere umarmte, als er fassen konnte — dabei eine eigennützige Absicht gehabt habe, das möge sich denken, wer es könne: er vermöge es nicht.

Sollte ihm doch Jemand das Vorkommen aller solcher Handlungen ableugnen, so habe er ihm nichts mehr zu sagen, und werde also nur noch zu Denen reden, welche die thatsächliche Wirklichkeit solcher Handlungen einräumen.

Handlungen nun dieser Art — behauptet Schopenhauer — sind es allein, denen man eigentlichen moralischen Werth zugesteht. Als das Eigenthümliche derselben aber finden wir den Ausschluß jeglicher Art von eigennützigen Motiven. Die Abwesenheit aller Selbstsucht ist also das Kriterium einer Handlung von moralischem Werth. Nun aber muß doch jede Handlung ein positives Motiv haben, kann nicht bloß negativ durch Abwesenheit gewisser Motive bedingt sein; welches ist dann aber das einzig mögliche Motiv guter Handlungen?

Was den Willen bewegt, ist allein Wohl und Wehe überhaupt und im weitesten Sinne des Wortes genommen; also muß jedes Motiv einer Handlung eine Beziehung auf Wohl und Wehe haben. Ist dies nun richtig, so giebt es offenbar — meint Schopenhauer — nur drei Grundtriebfedern menschlicher Handlungen: — Egoismus, der das eigene Wohl will — Bosheit, die das fremde Wehe will, — die Kraft, die das fremde Wohl will — und diese Kraft eben ist nach Schopenhauers Ansicht das Mitleid.

Es giebt eben nur einen Fall, in welchem Wohl und Wehe des Handelnden nicht die eigentliche Triebfeder des Handelns ist, die Handlung also nicht egoistisch ist — nämlich, wenn der letzte Beweggrund zu einer Handlung oder Unterlassung geradezu und ausschließlich im Wohl und Wehe irgend eines dabei passiv betheiligten Anderen liegt, also der active Theil bei seinem Handeln oder Unterlassen, ganz allein das Wohl und Wehe eines Anderen im Auge hat und durchaus nichts bezweckt, als daß jener Andere unverletzt bleibe oder gar Hilfe, Beistand und Erleichterung erhalte. Dieser Zweck allein drücke einer Handlung oder Unterlassung den Stempel des moralischen Werthes auf, welcher demnach ausschließlich darauf beruhe, daß die Handlung bloß zu Nutz und Frommen eines Anderen geschehe oder unterbleibe.

Diese unmittelbare Theilnahme am Anderen will nun aber Schopenhauer auf das Leiden des Anderen beschränken. Er behauptet, die Theilnahme werde nicht, wenigstens nicht direct durch das Wohlsein des Anderen erregt. Das Wohlsein Anderer an und für sich lasse uns gleichgiltig. Der Grund davon sei, daß der Schmerz, das Leiden überhaupt, auch in uns selbst das unmittelbar Empfundene, das Positive sei; hingegen die Natur aller Befriedigung jeden Genusses und Glückes nur darin bestehe, daß eine Entbehrung aufgehoben, ein Schmerz gestillt sei. Diese wirken also nur negativ. Daher eben sei Bedürfniß und Werth die Bedingung jeden Genusses. Il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins — habe auch Voltaire gesagt. Also als das Positive, das sich durch sich selbst kundgebende, gilt ihm nur der Schmerz, Befriedigung und Genuß nur als das Negative, als bloße Aufhebung des Schmerzes. Darauf zunächst soll es beruhen, daß nur das Leiden, der Mangel, die Gefahr, die Hilfslosigkeit des Anderen unmittelbar und als

solche unsere Theilnahme erwecken und daß der Glückliche, Zufriedene als solcher uns gleichgiltig läßt.

Natürlich giebt Schopenhauer zu, daß wir uns über das Glück, das Wohlsein, den Genuß Anderer freuen können, aber er behauptet, das sei dann nur secundär, nur dadurch vermittelt, daß vorher ihr Leiden und Entbehren uns betrübt hatte; oder auch, daß wir Antheil an dem Beglückten und Genießenden nicht als solchem nehmen, sondern sofern er unser Kind, Vater, Freund, Verwandter, Diener oder Unterthan ist. Der Beglückte und Genießende aber rein als solcher, errege unsere unmittelbare Theilnahme nicht, wie dies der Leidende, Entbehrende, Unglückliche rein als solcher thue. Kurz — nicht das Mitgefühl, sondern allein das Mitleid könne die ursprüngliche Quelle unseres moralischen Verhaltens zu Anderen sein.

In richtigem Gefühl, daß dies das Wesentliche sei, nenne man Den, dem das Mitleid zu fehlen scheine, einen Unmenschen und gebrauche oft Menschlichkeit gleichbedeutend mit Mitleid. Der Italiener habe bezeichnend für Liebe und Mitleid das eine Wort pietà.

Aus dieser Grundquelle sucht nun Schopenhauer auch alle besonderen Motive moralischen Handelns abzuleiten oder bemüht sich vielmehr nachzuweisen, daß die von Kant unterschiedenen zwei Cardinaltugenden der Gerechtigkeit und der Menschenliebe im natürlichen Mitleid ihre Wurzel haben.

Der erste Grad der Wirkung des Mitleids sei offenbar, daß es den von mir selbst, infolge der mir innewohnenden antimoralischen Triebfedern, Anderen zu verursachenden Leiden — ein Halt zurufe, sich als Schutzwehr vor den Anderen stelle, ihn vor Verletzung durch meinen Egoismus oder meine Bosheit bewahre. Die erste daraus entspringende Tugendmaxime laute: neminem laede, (verletze Niemanden). Das sei das Grundprincip der Gerechtigkeit, die also somit ihre Wurzel im Mit-

leid habe. Deshalb eben sei auch das Anrufen des Mitleids ein so wirksames Motiv zur Beförderung der Gerechtigkeit. Habe ein armer Mann, ein unbemittelter Dienstbote etwas verloren, so werde die mitleidige Rücksicht darauf eher zur Herausgabe des Gefundenen führen als die bloße Idee der Gerechtigkeit.

Weiter aber halte uns nun das Mitleid nicht bloß ab, Andere zu verletzen, sondern treibe uns auch an zu helfen, und führe so zum zweiten Tugendgrundsatz omnes, quantum potes, juva (hilf Allen', soviel Du kannst). Daraus fließe dann alles, was die Ethik unter dem Namen Tugendpflicht, Liebespflicht vorschreibe. Das sei die aus dem Mitleid entspringende Tugend der Menschenliebe, die zwar praktisch und factisch zu jeder Zeit dagewesen sei, aber theoretisch zur Sprache und förmlich als Tugend, und zwar als die größte von allen, aufgestellt, sogar auch auf die Feinde ausgedehnt sei — zuerst vom Christenthume, dessen allergrößtes Verdienst eben hierin bestehe. Selbst die Philosophen des Alterthums stellten die *ἀγάπη*, die caritas, noch nicht als Tugend auf. Nicht einmal Platon gelange weiter als bis zur Forderung freiwilliger uneigennütziger Gerechtigkeit. Nur vereinzelte Spuren der Anerkennung der Pflicht allgemeiner Menschenliebe möchten sich bei den Alten finden. Die volle Anerkennung habe erst das Christenthum gebracht, wiewohl nur hinsichtlich auf Europa; da in Asien schon tausend Jahre früher die unbegrenzte Liebe des Nächsten ebenso wohl Gegenstand der Lehre und Vorschrift, wie der Ausübung gewesen sei. In Asien habe das Mitleid dieser Nächstenliebe sogar die ganze Thierwelt mit umfaßt, so daß der wahre indische Buddhaist aufs äußerste ihr Leben schone und sogar auch für leidende Thiere Hospitäler baue. In Europa sei dagegen infolge der durch den foetor judaicus und durch den Pfaffenkniff, nur den Menschen als Kind Gottes zu hegen, verderbten Moralsysteme

für die Thiere noch immer schlecht gesorgt. Charakteristisch genug bezeichne der Engländer alles Gethier nur sachlich mit it, das Thier sei ihm eine Sache, kein Wesen. Nichts bezeichne diesen Unterschied zwischen Occident und Orient besser als die Thatsache, daß Johannes der Täufer sich mit einem Thierfell bekleidet habe und daß der Inder nicht einmal wage sein heiliges Buch, die Veden, in Leder zu binden. Die königliche Societät in Kalkutta habe die Veden nur in einem kostbaren Band von Seide erhalten. Kurz — das Christenthum habe leider sein Verdienst in der Werthschätzung des Mitleids dadurch verkleinert, daß es dasselbe auf die Mitmenschen beschränkte. Immerhin behalte es das Verdienst, daß es, während die Gerechtigkeit den ganzen ethischen Inhalt des Alten Testamentes ausgemacht habe, nun im Neuen Testamente die Menschenliebe zur Hauptsache und zum Ausgang aller christlichen Tugenden gemacht habe. (Johann. 13, 34 und Römer 13, 8—10.)

Wenn nun aber meine Handlung ganz allein des Anderen wegen geschehen soll, so muß sein Wohl und Wehe unmittelbar mein Motiv sein; sowie bei allen anderen Handlungen das meinige es ist. Wie ist das möglich? — das ist die Frage, die noch beantwortet werden muß.

Offenbar nur dadurch — antwortet Schopenhauer — daß jener Andere der letzte Zweck meines Willens wird, ganz so wie ich selbst es bin; also dadurch, daß ich ganz unmittelbar sein Wohl will und sein Wehe nicht will, so unmittelbar, wie sonst nur das meinige. Dies aber setzt nothwendig voraus, daß ich bei seinem Wehe als solchem geradezu mitleide, sein Wehe fühle, wie sonst nur meines, und deshalb sein Wohl unmittelbar will, wie sonst nur meines. Dies erfordert aber, daß ich auf irgend eine Weise mit ihm identificirt bin, d. h. jener gänzliche Unterschied zwischen mir und jenem Anderen,

auf welchem gerade mein Egoismus beruht, wenigstens in einem gewissen Grade aufgehoben ist.

Die Schranken zwischen Ich und Nicht-Ich sind dann für den Augenblick aufgehoben, die Angelegenheit des Anderen, sein Bedürfniß, seine Noth, sein Leiden wird unmittelbar zum meinigen. Ich erblicke ihn dann nicht mehr, wie ihn doch die empirische Anschauung giebt, als ein mir Fremdes, von mir gänzlich Verschiedenes; sondern in ihm leide ich mit, trotzdem, daß seine Haut meine Nerven nicht einschließt.

Wenn uns so als seltene Ausnahme ein Mensch vorkommt, der etwa ein beträchtliches Einkommen besitzt, von diesem aber wenig für sich benutzt, und alles Uebrige den Nothleidenden giebt, während er selbst viel Genüsse und Annehmlichkeiten entbehrt und wir das Thun dieses Menschen uns zu verdeutlichen suchen, so werden wir, ganz abgesehen von den Dogmen, durch welche er etwa selbst sein Thun seiner Vernunft begreiflich machen will, als den einfachsten, allgemeinen Ausdruck und als den wesentlichen Charakter seiner Handlungsweise finden, daß er, weniger als sonst geschieht, einen Unterschied macht zwischen sich und Anderen. Wenn aber dieser Unterschied, in den Augen manches Anderen so groß ist, daß fremdes Leiden dem Boshaften unmittelbar Freude, dem Ungerechten ein willkommenes Mittel zum eigenen Wohlsein ist; wenn der bloß Gerechte dabei stehen bleibt, fremdes Leiden nicht zu verursachen; wenn überhaupt die meisten Menschen unzählige Leiden Anderer in ihrer Nähe wissen und kennen, aber sich nicht entschließen sie zu mildern, weil sie selbst einige Entbehrung dabei übernehmen müßten; wenn also Jedem von diesen Allen ein mächtiger Unterschied obzuwalten scheint zwischen dem eigenen Ich und dem fremden; so ist hingegen jenem Edlen, den wir uns denken, dieser Unterschied nicht so bedeutend, das principium individuationis, die Form der Erscheinung befängt ihn nicht mehr

so fest; sondern das Leiden, welches er an Anderen sieht, geht ihn fast so nahe an, wie sein eigenes: er sucht daher das Gleichgewicht zwischen beiden herzustellen, versagt sich Genüsse, übernimmt Entbehrungen, um fremde Leiden zu mildern.

Der Vorgang dieses Mitleidens ist mysteriös, seine Erklärung muß in der Philosophie gesucht werden, die uns lehrt, daß der Einzelne ja nur eine Erscheinung des Gesammtwillens zum Leben ist, der die ganze Welt durchdringt.

Der Mensch wird inne, daß der Unterschied zwischen ihm und Anderen, welcher dem Bösen eine so große Kluft ist, nur einer vergänglichen, täuschenden Erscheinung angehört; er erkennt, unmittelbar und ohne Schlüsse, daß das Ansich seiner eigenen Erscheinung auch das der fremden ist, nämlich jener Wille zum Leben, welcher das Wesen jeglichen Dinges ausmacht und in Allem lebt. Tat twam asi! Dieses bist Du! ist die Formel der Veda, mit welcher der Mensch alles Sein umfaßt. Wer sie mit klarer Erkenntniß und fester inniger Ueberzeugung über jedes Wesen, mit dem er in Berührung kommt, zu sich selber aussprechen mag; der ist eben damit aller Tugend und Seligkeit gewiß und auf dem geraden Wege zur Erlösung.

Das ist also das so alltägliche Phänomen des Mitleids, d. h. der ganz unmittelbaren, von allen anderweitigen Rücksichten unabhängigen Theilnahme, zunächst am Leiden eines Anderen und dadurch an der Verhinderung oder Aufhebung dieses Leidens, als worin zuletzt alle Befriedigung und alles Wohlsein und Glück besteht.

Dieses Mitleid allein ist nach Schopenhauer die wirkliche Basis aller freien Gerechtigkeit und aller echten Menschenliebe. Nur sofern eine Handlung aus ihm entsprungen ist, hat sie in seinen Augen moralischen Werth, und jede aus irgend welchen anderen Motiven hervorgehende hat keinen.

Und in diesem Sinne nun beruft sich Schopenhauer auch auf den Ausspruch Lessings: der mitleidigste Mensch ist der beste Mensch. Man kann Schopenhauers ganze Grundlegung der Ethik eine Ausführung dieses hingeworfenen Grundgedankens Lessings nennen, den Versuch einer philosophischen Rechtfertigung desselben zur Widerlegung der entgegen stehenden Lehre Kants.

Was nun Kants Ansicht betrifft, so läßt sich darüber kürzer berichten, weil sie einfacher ist und so wenig dies auch nach dem blendenden Mitleidsliede Schopenhauers vielleicht manchem Leser annehmbar scheinen mag, doch den gewöhnlichen Ansichten der Menschen näher steht.

Kant also behauptete, das Mitleid vor der Pflichtüberlegung könne wohldenkenden Personen selbst lästig sein, unterstütze also nicht immer das Guthandeln, sondern könne demselben sogar hinderlich sein. Niemals aber kann nach Kant das Mitleid an und für sich die rechte Grundlage aller Moral sein.

„In der That — schreibt Kant in seiner Tugendlehre — wenn ein Anderer leidet und ich mich durch seinen Schmerz, dem ich doch nicht abhelfen kann, auch (vermittelst der Einbildungskraft) anstecken lasse, so leiden ihrer Zwei, ob zwar das Uebel eigentlich (in der Natur) nur Einen trifft. Es kann aber unmöglich Pflicht sein, die Uebel in der Welt zu vermehren, mithin auch nicht — aus Mitleid wohl zu thun; wie dann auch eine beleidigende Art des Wohlthuns, Barmherzigkeit genannt, die ein Wohlwollen ausdrückt, das sich auf den Unwürdigen bezieht, unter Menschen, welche mit ihrer Würdigkeit glücklich zu sein eben nicht prahlen dürfen, respective gegen einander gar nicht vorkommen sollte."

Kant also will Mitfreude und Mitleid nur als sinnliche Gefühle der Lust oder Unlust an dem Zustande des Vergnügens oder des Schmerzes Anderer betrachtet wissen, zu welchen die Natur in dem Menschen die Empfänglichkeit gelegt hat. An

sich haben diese Gefühle nach seiner Ansicht keine sittliche Bedeutung, können dem Guten ebenso dienen wie dem Bösen, und sind daher als Grundquell des sittlichen Lebens nicht zu gebrauchen. Nur die bedingte Pflicht hat der Mensch, diese Gefühle als Mittel zur Beförderung des thätigen und vernünftigen Wohlwollens zu gebrauchen, es ist dies die Pflicht der Menschlichkeit, der Nächstenliebe. Auch diese christliche Grundforderung kann nicht in dem Sinne genommen sein, daß Liebe als Neigung gefordert wird, denn solche Liebe läßt sich nicht gebieten; nur als Maxime des praktischen Wohlwollens kann diese Forderung gedacht sein. Nur als die Pflicht läßt sie sich denken, Anderer Zwecke, sofern diese nur nicht unsittlich sind, zu den meinen zu machen, Anderen wohlzuthun, und zu vermeiden ihnen wehe zu thun. Zu dieser praktischen Nächstenliebe — meint Kant — seien alle Menschen gegen einander verpflichtet, und in diesem Sinne schätzt auch Kant das biblische Gebot: Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst.

Aber Kant hält dieses Sittengebot nicht für das einzige, nicht für die Grundlage aller Moral und hält Mitfreude und Mitleid nur für begleitende Gefühle, die, wenn man sie mit dem Pflichtbewußtsein beherrscht, zur Erfüllung der Nächstenliebe kräftige Hilfe leisten können.

Damit haben die Leser nun ein volles Bild vom Kampfe der Meinungen über Wesen und sittliche Bedeutung des Mitleids vor Augen, wie er in neuester Zeit auf dem Boden der Philosophie gekämpft aber noch nicht ausgekämpft worden ist. In diesen Kampf nun bin ich als Mitstreiter eingetreten, indem ich in meiner kleinen Schrift über Schopenhauer als Mensch und Denker nachzuweisen suchte, daß im wesentlichen Kant recht hat, nicht Schopenhauer, daß das Mitleid an Ursprünglichkeit nichts voraus hat vor der Mitfreude, daß das Mitgefühl oder die Nächstenliebe wohl eine sittliche Bedeutung im Leben hat,

aber nicht der einzige Factor des Sittlichen und nicht der Quell und Träger alles sittlichen Lebens sein kann, daß endlich Schopenhauer durch seine pantheistische Willensphilosophie das Wesen des wahren Mitleids geradezu gefälscht und verkehrt hat.

Auf diese meine Behauptungen ist dann von dem Hauptapostel Schopenhauers, dem Herausgeber seiner Werke, Frauenstädt, in der Einleitung zu dieser Herausgabe eine Entgegnung erfolgt, die mir Verdrehung und Mißverständniß Schopenhauers vorwirft. Dies veranlaßt diese Replik.

Prüfen wir nun die Behauptungen an der Hand der Allen bekannten seelischen Thatsachen selbst.

Zunächst vertrete ich die Ansicht, daß der Mensch nicht erst mit zu leiden braucht, um sich mit zu freuen. Der menschlichen Seele wohnt ursprünglich ein Mitgefühl für andere empfindende Wesen bei, das ihn antreibt, zu lachen mit dem Lachenden, zu weinen mit dem Weinenden, das sich erstreckt auch auf die Thiere. Das erste Lächeln des Kindes entzückt die Mutter, auch wenn kein Schmerzenslaut des Kindes ihr zuvor Thränen entlockt hat, und es entzückt dies Lächeln nicht nur die Mutter, sondern auch den mitfühlenden Fremdling, der sich mitfreut, daß Lust über das Antlitz eines Menschenkindes streicht. Und wenn die Lerche im hellen Sonnenlicht hoch dem blauen Himmel zujauchzt, dann zieht mitfühlender Frohsinn auch in die Brust des guten Menschen. Und mit welcher Lust sehen wir oft dem lustigen Gespiele kleiner Katzen und Hunde zu, und zwar nicht bloß, weil die Sprünge possirlich sind, sondern weil es uns mitfühlend anmuthet, daß auch ein Thier in seiner Unschuld so voll Lebenslust sein kann, sich seines Lebens spielend freut.

Schopenhauer sieht von dieser Thatsache ohne Beweis einfach ab, nur weil dieselbe zu seiner falschen Grundlehre, daß alles Leben Leiden sei, nicht paßt.

Ich ziehe es vor, die Theorie nach den Thatsachen des Lebens zu gestalten und nicht diese Thatsachen nach einer vorgefaßten Theorie zu deuten. Daher bleibe ich dabei gegen Schopenhauer und seinen Apostel auch die Ursprünglichkeit der Lust und der Mitlust zu vertheidigen.

Wichtiger noch ist der zweite Punkt, die Behauptung Schopenhauers, das Mitleid sei Quell und Grundlage aller Moral. Hier halte ich es durchaus mit Kant. Das Mitleid ist nur ein begleitendes, helfendes Gefühl bei guten Handlungen, aber nicht gut an sich; es kann sogar unter Umständen dem Guten hinderlich werden. Zum Gutsein gehört zunächst die Ueberlegung des sittlichen Pflichtbewußtseins oder daß das Resultat solcher Ueberlegung dem Menschen zur nun fast bewußtlos wirkenden anderen Natur geworden ist. Wenn ein Trunkenbold am Wege liegt und ich lasse mich durch sein Flehen rühren ihm ein Almosen zu geben, das er dann im nächsten Schnapsladen nur dazu verwendet sich noch mehr zu betrinken, so habe ich zwar Mitleid gezeigt, aber eine gute That habe ich nicht gethan. Eine humane Regung ist in mir aufgestiegen, aber bevor sie zur That führte, hätte eine sittliche Pflichtüberlegung vorangehen müssen, die eine genauere Erkundung des Falls und ein vorsichtigeres Geben unbedingt gefordert hätte.

In diesem Sinne hatte Kant unbedingt recht, wenn er behauptete, solche Mitleidsregungen seien vielmehr dem Guten, der gern helfen möchte, zum Guten oft selbst lästig. Sie verleiten allerdings den humanen Menschen nur allzu oft zu ungeprüften Liebesdiensten und Gefälligkeiten, die sittlich mehr schaden als nützen. Man könnte sogar paradox sagen, die sogenannten gutmüthigen Menschen seien in zweifelhaften Lebensverhältnissen gerade diejenigen, die am meisten und am leichtesten Unsittliches befördern. Und die Lebenserfahrung zeigt uns gar nicht selten, daß auch hier die Extreme sich berühren, daß

das Mitleid der Gutmüthigen auf dem Wege des Mitleidens selbst grundlos zu Haß und Rache, Uebelwollen und Bosheit führt. Mitfreude und Mitleid sind eben nur Gefühlsstimmungen der Seele, welche erst im Dienste guter Pflichterfüllung gut werden können, aber nicht an sich gut sind.

Die Wahrheit dieser meiner Ansicht werden einem Jeden leicht seine eigenen Erfahrungen im Unterstützen der Armen und Leidenden bezeugen. Das scheinbar mildthätige Almosengeben ist oft nichts Anderes, als die einfachste Abwehr einer Unbequemlichkeit. Wäre dies nicht der Fall, so brauchte man nicht so oft den Eigennutz der Lässigen berechnende Umstände klug auszusinnen, um von der Menge Almosen zu erhalten. Bazare und Vorlesungen zu guten Zwecken wären dann nicht nöthig, sondern ein Jeder gäbe bereitwillig von selbst, so viel seine Kräfte erlaubten. Statt dessen öffnen gar Manche nur die mitleidige Hand, wenn ein leiser Druck von Außen auf sie ausgeübt wird, und geben nur nach Anstandsrücksichten unter dem Schein des Mitleids. Andere geben ohne sorgfältige Erkundung und Ueberlegung der Verhältnisse nur, weil die Thränen der Leidenden sie rührten, und beruhigen dann ihre Bedenken mit dem Gedanken, daß doch ganz zweifellos ein Leiden zu mildern sei. Eine humane Regung mag das immerhin sein, aber eine That, die Gutes wirkt, ist es dann nur durch Zufall und eine gute That ist es nie, denn es fehlt eben die sorgfältige gewissenhafte Pflichtüberlegung.

Wie wenig der Mensch dadurch seine Pflicht erfüllt zur Besserung der Menschheit beizutragen, mögen folgende Daten aus neuester Zeit darthun, die ich im Winter 1877 den Zeitungen entnahm.

Die Polizeiverwaltung von Glückstadt veröffentlichte folgende nachahmenswerthe Bekanntmachung: „Das Betteln nimmt in neuerer Zeit dergestalt überhand, daß es der Polizeiverwaltung

unmöglich ist, mit den ihr zu Gebote stehenden Kräften dem Unwesen nachdrücklich zu steuern. Dieselbe sieht sich daher veranlaßt, die Mitwirkung der Einwohnerschaft in Anspruch zu nehmen, indem sie bittet, jeden Bettler ohne Ausnahme abzuweisen. In dieser Maßregel liegt keine Inhumanität, weil jeder wirklich Nothleidende nur bei der Polizeibehörde sich zu melden braucht, um die erforderliche Unterstützung zu erhalten. Dagegen wird durch das unterschiedslose Geben von privater Hand ein Bettler-Proletariat groß gezogen und der fleißige Arbeiter in Versuchung geführt. Wie lucrativ das Geschäft für einen Bettler in unserer Stadt ist, mag man daraus entnehmen, daß kürzlich ein um 8 Uhr aus der Correctionsanstalt entlassener Taugenichts um 10½ Uhr bereits 8 Mk. 80 Pf. zusammengebettelt hatte. Die Polizeiverwaltung hält sich überzeugt, daß es nur dieses Hinweises auf die Unzweckmäßigkeit und Gefährlichkeit des systemlosen Gebens bedarf, um ihr für die Zukunft den Beistand der Einwohnerschaft bei Unterdrückung der Bettelei zu sichern. Namentlich hoffen wir, daß auch der weibliche Theil der Bevölkerung das Bedenkliche großer Bereitwilligkeit im Geben einsehen und das leichtgerührte Herz dem verhängnißvollen Mitleid verschließen wird."

Aus Annaberg meldete im selben Winter ein Wochenblatt, daß infolge des außerordentlichen Andrangs von Bettlern, namentlich sogenannter armen Reisenden, ein dortiger Bürger folgende Erfahrungen machte. Innerhalb sechzehn Tagen bot er achtzehn Bettlern, welche ihn ansprachen, lauter gesunden, kräftigen Burschen, Arbeit an und zwar eine sofort zu beginnende — Rasen ausstechen vor dem Hause, wofür täglich eine Mark Lohn gegeben werden sollte, außerdem Frühstück, Mittag und Abendbrot. Was geschah aber auf dieses gute Anerbieten? Von jenen achtzehn Leuten nahm nur ein Einziger an und dieser Eine war schon am nächsten Tage verschwunden.

Ein Mitglied des italienischen Parlaments sagte vor Jahren in Rom über diesen Gegenstand zu einem Deutschen: „Glauben Sie mir, unter den vielen wunden Stellen an unserem herrlichen Lande ist die Bettelei eine der bösesten, ein rechtes Seitenstück zum Räuberwesen, sogar Vorschule für dieses. Wie bei jenem in Lumpen gehüllten Weibe, welches uns soeben einen Arm mit einer ekelhaften Wunde entgegenstreckte, von der mir ein Arzt versicherte, daß sie schon seit geraumer Zeit künstlich offen erhalten werde, um Almosen zu erschleichen, so wird einer der garstigsten Schäden an unserem socialen Körper, der Bettel, fort und fort erhalten, durch die von allen Klassen geübte und von keiner Polizei gestörte falsche Mildthätigkeit."

Gewiß nun möchte ich mit diesen Erwägungen nicht der Hartherzigkeit das Wort reden und nicht dem Mitleid die Thür verschließen, mein Wunsch ist nur darauf hinzuweisen, daß das Mitleid für sich nicht Quell und Träger des Guten sein kann, nicht hauptsächlich und nicht allein für das Gutsein in betracht kommt.

Auch Lessing in dem von ihm angeführten Beispiele setzt voraus, daß man erst Mitleid mit dem Bettler am Wege bekam, als man hörte, daß er wegen seiner Ehrlichkeit sein Amt verloren, daß er aber lieber mit Weib und Kind darben als niederträchtig sein wollte. Das Gutsein war also auch für Lessing Voraussetzung des wahren Mitleids, die Werthschätzung der Gerechtigkeit und Ehrlichkeit also auch für ihn ein selbstständiger Factor des Sittlichen. Lessing also stimmte in Wahrheit thatsächlich mehr mit Kant überein als mit Schopenhauer und überschätzte höchstens die sittliche Wirkung des Mitleids.

Das wahre Mitleid hat allerdings das Merkwürdige an sich, daß eigentlich nur der Gute es empfinden kann und daß demnach der sonst Böse, wenn bisweilen auch er Anwandlungen von Mitleid zeigt, eben damit beweist, daß noch nicht alle

Neigung zum Guten in ihm erstorben ist. Aber im übrigen wächst das Mitleid des Guten mit der Wahrnehmung der relativen Schuldlosigkeit des Leides und nimmt ebenso ab mit der Wahrnehmung wachsender Schuld. Den Verbrecher, der mit kaltem Blute seine ganze Familie qualvoll gemordet hat, den Verbrecher, der in undankbarem Haß oder in politischer Rücksichtslosigkeit wagt durch einen Anschlag auf das Leben des allseitig geliebten und verehrten Landesfürsten dem Wollen und Wünschen des ganzen Landes zuwider zu handeln, bemitleiden wir nicht mehr, wenn das Henkersbeil ihn trifft. Sein Tod ist die unserm Verlangen nach Gerechtigkeit entsprechende Sühne.

Wir spüren Mitleid nur mit dem, der ungerecht leidet, und helfen oder schützen ihn, weil wir eben die Gerechtigkeit ursprünglich lieben und uns sittlich verbunden halten sie zu üben. Das Gefühl für Gerechtigkeit ist geradezu mit eine Voraussetzung des echten Mitleids, aber nicht seine Folge. Schopenhauer also hat in seiner Einseitigkeit das richtige Verhältniß dieser Gemüthsstimmung und dieser Tugend geradezu auf den Kopf gestellt.

Schließlich aber behauptete ich auch noch, daß Schopenhauer durch seine pantheistische Willenslehre das wahre Wesen des Mitleids obendrein fälscht.

Darin sollte die Erklärung für das Mitleid gesucht werden können, daß, wenn ein Anderer leidet, ich mit den Vedas zu mir sage, twam tat asi — das bist Du selber! — auch der Andere ist nur ein Theil des Gesammtwillens, zu dem ich selbst gehöre, auch der Andere somit nur ein Theil des eigenen Ganzen, wie der leidende Zahn ein Theil meines eigenen Organismus? — Nur deshalb sollte ich Mitleid fühlen, weil ich in dem Anderen instinctiv oder bewußt mein eigenes Menschenleid mitfühle und mitleide?

Ich weiß wohl, wie Schopenhauer diese Behauptung nicht

verstanden haben will. Ich weiß wohl, daß er selbst glaubte, den nachmals oft wiederholten Irrthum des Caßina (sappio analitico sulla compassione 1788) rügen zu müssen, welcher meinte, das Mitleid entstehe durch eine augenblickliche Täuschung der Phantasie, indem wir selbst uns an die Stelle des Leidenden versetzten und nun in der Einbildung seine Schmerzen an unserer Person zu leiden wähnten.

So soll es allerdings nach Schopenhauer keineswegs sein, sondern es soll uns gerade jeden Augenblick klar und gegenwärtig bleiben, daß er der Leidende ist, nicht wir; und geradezu in seiner Person, nicht in unserer, sollen wir das Leiden zu unserer Betrübniß fühlen. Wir sollen mit ihm leiden, also in ihm; wir sollen seinen Schmerz als den seinen fühlen und nicht die Einbildung haben, daß es der unserige sei; ja, je glücklicher unser eigener Zustand ist und je mehr also das Bewußtsein desselben mit der Lage des Anderen contrastirt, desto empfänglicher sollen wir für das Mitleid sein.

Diese erläuternden Auslassungen Schopenhauers waren mir durchaus nicht unbekannt, als ich behauptete, daß er das wahre Wesen des Mitleids egoistisch verkehre, aber trotzdem halte ich auch heute noch meine Behauptung gegen Frauenstädts Widerspruch aufrecht.

Es ist ein sophistischer Unterschied zwischen dem Empfinden des fremden Leids in eigener Person oder des eigenen Leids in fremder Person. Auf diesen Unterschied kommt es gar nicht an, sondern nur darauf, ob ich nur deshalb Mitleid mit fremdem Leid fühle, weil es im Weltwillen zugleich mein eigenes Leid ist und ich dies als Mensch instinctiv fühle oder bewußt weiß.

Giebt diese pantheistische Auffassung die richtige Erklärung des Mitleids, dann ist Mitleid nichts als eine seltsame Form von Selbstsucht.

Dem gegenüber bleibe ich bei der Meinung, daß es für

das wahre Mitleid gerade wesentlich ist, daß sich der Mensch mit seinem Mitmenschen oder Mitvieh nicht eines Wesens weiß, sondern gerade trotz des Bewußtseins der Verschiedenheit sich dennoch mitfreut und mitleidet. Wenn Frauenstädt bei dieser Ansicht eine weitere Erklärung des merkwürdigen Phänomens des Mitleids vermißt, so erwidere ich ihm mit Goethe ruhig, daß es dem Menschen nur möglich ist mit seinem Erkennen bis zum Urphänomen vorzudringen und daß es ihm, hier angelangt, geziemt ehrfurchtsvoll still zu stehen. Wer auch hier noch weiteres verlangt, geht sicher in die Irre und keine Erklärung ist immer noch besser als eine schiefe, bei der das Wesen der Sache verkannt wird.

Zum Schlusse möchte ich in betreff der Bedeutung des Mitleids noch auf ein merkwürdiges Wechselspiel des sittlichen Lebens hinweisen. Diejenigen, die am meisten vom Mitleid reden und Mitleid als edelste Tugend fordern, haben in der Praxis des eigenen Lebens oft mehr Hartherzigkeit als Mitleid bewährt und ebenso umgekehrt.

Als Schopenhauer im Revolutionsjahre dem Aufstand in Frankfurt zusah, bedauerte er nur, daß die Soldaten nicht aus seinem Fenster auf die Canaille schossen. Und als seine alte Berliner Wirthin, die er einst die Treppe hinuntergestoßen hatte, weil sie gewagt hatte, in seinem Zimmer eine Kaffeegesellschaft zu geben, und die er dann zeitlebens unterstützen mußte, weil sie infolge seiner Mißhandlung verkrüppelt war, als diese Alte endlich starb, hatte er bei der Nachricht von ihrem Tode keine andere Empfindung als die, die ihm erlaubte den Witz zu machen: obit anus, abit onus (die Alte stirbt, die Last bin ich nun los). — Aehnlich übergab Rousseau bei vielem Gerede von Mitleid doch leichten Herzens seine armen Kinder dem Findelhause. Und das Christenthum, dem mitleidige Nächsten-

liebe als wesentlichste Tugend gilt, ist doch leider zugleich die Religion, welche die grausamsten Religionskriege erzeugt hat.

Dagegen haben die Stoiker bei ihrer harten Moral umgekehrt überaus human gewirkt, gegen die grausamen Gladiatorenspiele mit Nachdruck geeifert und die Sklaverei wesentlich gemildert. Kaiser Marc Aurel war sicher ein Mann voll edelstem Mitleid. Und das gleiche Wechselspiel zeigt uns der strenge Pflichtenrigorist Kant in der Praxis seines Lebens, in der Fähigkeit, den Schmerz Anderer mitzuempfinden und in der hilfreichen Bereitwilligkeit, Anderen zu dienen. Wir dürfen wohl mit Recht in solchem Wechselspiel von Theorie und Praxis eine erfreuliche Ausgleichung der sittlichen Weltordnung sehen.

Soll ich nun am Schluß auf den Ausgang zurückkommen, so würde ich nicht mit Lessing sagen können, der mitleidige Mensch ist der beste Mensch; sondern nur — das Mitleid ist eine der besten Regungen des menschlichen Gemüthes, wenn das sittliche Pflichtbewußtsein des Menschen sie leitet und zügelt. Freuen wir uns, wenn die Natur uns ein mitleidiges Herz gegeben, aber sorgen wir dafür, dasselbe in den Dienst bewußter Pflichterfüllung und damit in den Dienst des Guten zu stellen!





Weltlust und Weltleid.

Dem stillen Beschauer der Culturentwickelung unserer Zeit stellt sich eine merkwürdige Thatsache entgegen, die sein Nachdenken anregt, deren richtige Erklärung zum Verständniß der Gegenwart und Zukunft ihm äußerst wünschenswerth erscheint. Die Thatsache, die ich meine, ist folgende. Zu keiner Zeit noch hat unser deutsches Volk in seinem Streben nach wissenschaftlichem, socialem und politischem Fortschritt so Großartiges erreicht, wie in unserer Zeit. In der Pflege der Wissenschaft und Volksbildung überragt uns jetzt kein anderes Volk, auf dem Gebiete der Kunst ist vielleicht die schöpferische Kraft gegenwärtig nicht so groß, wie zu Zeiten ehedem, aber es wächst doch die Werthschätzung der Kunstschätze, die wir besitzen, immer zugänglicher für Alle wird die Freude an der Kunst. Das zunehmende Wissen ferner hat den Wohlstand und den Reichthum unseres Volkes in einer Weise gefördert, wie noch nie zuvor. Die jüngste Zeit endlich hat auch unsere politischen Ideale, die wir uns schon gewöhnt hatten, als schöne Träume mitleidig oder schwermüthig zu belächeln, zur Wirklichkeit erhoben. Wie kommt es nun, daß in einer solchen Zeit kraftvollen Fortschritts

gerade Systeme der düstersten Weltanschauung, die das Elend des Daseins weltschmerzlich beklagen, den größten Anklang gefunden haben und noch finden? Genügt es zur Erklärung dieser auffallenden Culturerscheinung mit Voltaire an die gemeine Menschennatur zu erinnern, die nun einmal optimistisch das Leben zu genießen und pessimistisch über das Leben zu klagen liebt? Oder sollen wir in der wachsenden Unruhe des menschlichen Strebens nur ein Bemühen erkennen, das zunehmende Bewußtsein von der Eitelkeit allen Daseins zu betäuben? Oder wie sonst können wir uns diese merkwürdige Thatsache erklären?

Wir wollen am Schlusse unserer Betrachtung auf diese zunächst nur aufgeworfene Frage nach der culturgeschichtlichen Bedeutung des modernen Pessimismus zurückkommen und damit beginnen, die Thatsache selbst näher ins Auge zu fassen und die innere Berechtigung dieses Pessimismus zu prüfen.

Die Thatsache selbst, daß unsere Zeit mit Vorliebe den Klagen schwarzgalliger Philosophen lauscht, die sich überbieten, das Weltelend so düster wie möglich auszumalen, läßt sich nicht bestreiten. Nachdem das letzte große philosophische System, das System Hegels, die Herrschaft über die Geister einbüßte, hat kein anderer Philosoph in weiteren Kreisen außerhalb der Fachgenossen eine so große Theilnahme für seine Ansichten gefunden, wie Schopenhauer. Und heutzutage sind in großem Umkreis politische und literarische Blätter voll Rühmens über Eduard von Hartmanns Philosophie des Unbewußten, die mit einiger Selbstständigkeit doch in betreff des Pessimismus wesentlich in Schopenhauers Fußtapfen wandelt.

Nach Schopenhauers Grundansicht nun beruht alles Dasein auf einem Daseinwollen. Schon aus dieser Grundannahme folgert er, daß auch alles Dasein Leiden sein muß. Denn Wollen sei Verlangen, Verlangen setze einen Mangel voraus, jeder Mangel bedinge ein Leiden, somit sei mit jedem Wollen

das Leiden unmittelbar verbunden. Nur das Leiden, die Unlust gilt ihm als positiv, alle Freude, alle Lust als rein negativ. So fühlen wir nur den Schmerz, die Sorge, — nicht die Schmerzlosigkeit, die Sorglosigkeit.

Auch die drei größten Güter des Lebens, Gesundheit, Tugend und Freiheit werden wir nicht als solche inne, solange wir sie besitzen, sondern erst, nachdem wir sie verloren haben. Alles Glück, alle Lust besteht nur in dem Aufhören eines Mangels, in dem Aufhören eines durch ein Bedürfniß geweckten Wunsches. Da ferner jede Befriedigung über das Aufhören eines Mangels nur die Dauer eines rasch vorübergehenden Augenblickes hat, insofern im selben Augenblicke, in welchem ein Wunsch aufhört, sofort ein anderer Wunsch sich einstellt; so ist eine reine Lust des Lebens niemals da. Die ununterbrochene Unruhe des Wünschens und Wollens läßt eine solche Lust nicht zu. Diese allgemeine Pein des Daseins steigt natürlich mit der bewußten Empfindung, wird daher am schwersten empfunden im Menschenleben. Der Mensch erscheint als das bedürftigste unter allen empfindenden Wesen; über alles ist er ungewiß, nur über seine Noth nicht. Gegen seinen Zustand gehalten lebt das Thier noch in beneidenswerther Sorglosigkeit. Wie unser Gehen ein stets gehemmtes Fallen ist, so ist unser Leben nur ein fortdauernd gehemmtes Sterben, ein immer aufgeschobener Tod, ebenso die ganze Regsamkeit unseres Geistes nichts als eine fortdauernd zurückgeschobene Langeweile. Zwischen Schmerz und Langeweile schwankt das Pendel des eiteln Menschenlebens hin und her und der Glücklichste hat in demselben keinen schöneren Moment als den des Einschlafens. Kurz, das Menschenleben erklärt Schopenhauer für eine große Mystifikation, für ein Geschäft, das nicht einmal seine Kosten deckt, für eine unnütz störende Episode in der seligen Ruhe des Nichts. — Diesen Schmerz des Daseins haben natürlich wegen ihrer besonderen seelischen

Reizbarkeit stets die begabtesten Menschen am tiefsten gefühlt; sie haben daher, von tiefer Schwermuth ergriffen, jederzeit beklagt, in einer solchen Welt der Täuschung und des Leids die Schuld des Daseinwollens büßen zu müssen. Die Ueberzeugung von diesem Weltelend hat im Gegensatz zu der optimistischen Judenlehre, daß alles sehr gut sei, das Christenthum ausgesprochen in seiner Lehre von der allgemeinen Sündhaftigkeit, welche die Erde als Jammerthal erscheinen läßt. Aber das Christenthum hält noch die nichtige Hoffnung auf ein besseres Jenseits fest. In der uralten Weisheit des indischen Buddhaismus dagegen findet sich die volle Wahrheit. Hier ging die Erkenntniß auf, daß das Weltübel in der Weltbejahung, die einzig mögliche Erlösung in der Weltverneinung, das wahre Glück also im endlichen Aufhören dieser Scheinwelt, im Verfließen derselben ins leere Nichts zu suchen ist. Zu dieser Einsicht nun soll auch uns die wissenschaftliche und künstlerische Beschäftigung mit den Ideen des wahren Seins führen; durch sie sollen wir die Welt der Täuschung kennen und verachten lernen, durch sie soll unser Wünschen und Wollen immer leidenschaftsloser und reiner werden, bis es endlich sich dazu erhebt, nichts mehr zu wollen als die eigene Verneinung. Wer in philosophischer Besinnung diesen Gipfel aller Weisheit erlangt hat, der nähert sich wie der indische Büßer dem Nirvana, dem seligen Nichts. — Dies die düstere Weltanschauung Schopenhauers, der von ihrer Wahrheit so fest überzeugt ist, daß er die gegnerische Ansicht des Optimismus wegen der Vertuschung und Beschönigung des Weltübels als ruchlose Gesinnung haßt.

Mit diesem Pessimismus nun stimmt Hartmann fast durchweg überein, soweit die Thatsache des überwiegenden Weltelends in betracht kommt, nur das Dasein positiver Lust stellt er nicht ebenso völlig in Abrede. Hauptsächlich aber weicht er von Schopenhauer ab in der Begründung der gemeinsamen

Weltansicht und in der Lehre über das sittliche Verhalten des Menschen zum Weltziel, das auch er im endlichen Aufhören des elenden Weltdaseins sucht.

Mit dialektischer Gewandtheit vereinigt Hartmann bisher für unvereinbar gehaltene Ansichten. Dem Optimisten Leibnitz räumt er ein, daß die Welt, wie sie sei, die bestmögliche Welt sei, und doch behauptet er mit dem Pessimisten Schopenhauer, die Welt sei so schlecht, daß ihr Nichsein den unbedingten Vorzug vor ihrem Dasein verdiene. Und in der That, Hartmann hat recht; warum soll die bestmögliche Welt, eine Welt, die so gut ist, wie es irgend geht, nicht immer noch eine herzlich schlechte Welt sein können, die besser nicht da wäre? — Nur nicht so schlecht wie möglich kann die bestmögliche Welt sein, so schlecht wie möglich und so gut wie möglich sind widersprechende Begriffe, die einander ausschließen. Thatsächlich wäre auch die Welt, wie sie Schopenhauer denken will, noch schlechter als die Welt, wie sie Hartmann denkt. Denn Hartmann giebt doch noch zu, was Schopenhauer in Abrede stellt, daß einige positive Lust in dieser elenden Welt vorhanden ist. Er bestreitet seinem Meister das Recht zur Behauptung, daß alle Lust nur negativ, nichts als Aufhören eines Mangels sei. Dem gegenüber behauptet er, daß die Sinnenlust, sowie die höhere Lust, die uns Kunst und Wissenschaft bereiten, sich positiv über den Nullpunkt der Empfindung erheben, nicht bloß als Aufhören eines Mangels, sondern wirklich als Lust empfunden werden.

Wir müssen uns in diesem Punkt entschieden auf Hartmanns Seite stellen. Schopenhauers Beweis gegen die Möglichkeit einer jeglichen Lust ist eine nichtige Sophisterei seiner Willenslehre. Selbst wenn man mit ihm sagen wollte, alles Leben beruhe auf einem Lebenwollen, somit auf dem Wunsch nach Beseitigung eines Mangels, des Nichtlebens, so wäre doch

damit nicht bewiesen, daß die zeitweilige Befriedigung dieses Wunsches, die zeitweilige Aufhebung dieses Mangels noch im Dasein den Mangel bewahren müsse, der eben das Dasein selbst hervorrief. Und wenn auch die zeitweilige Befriedigung des Wünschens und Wollens durch die Unruhe neuen Wünschens und Wollens immer wieder verdrängt oder abgelöst werden mag, so läßt sich doch nicht in Abrede stellen, daß diese Befriedigung, sie mag noch so kurz sein, eine Zeitlang als Befriedigung, also als positive Lust empfunden wird. Die Erkenntniß einer Wahrheit bereitet unserer Seele jedenfalls eine vorübergehende positive Lust, wenn auch alsbald durch diese Erkenntniß die Unruhe neuen Wahrheitsforschens in uns erregt wird. Das Schauen des Schönen bereitet unserer Seele jedenfalls eine zeitweilige positive Lust, wenn auch bald die Andauer dieser Lust durch die Unruhe neuen Wünschens unterbrochen wird. Auch der Sinnengenuß hat eine gewisse Lustdauer in unserer Empfindung, mag dieselbe auch noch so kurz und vorübergehend sein. Kurz, das neue Wünschen und Wollen hindert die zeitweilige Dauer positiver Lustempfindungen nicht. In diesem Punkte also denkt Hartmann klarer als Schopenhauer; er ist nicht behindert durch das Vorurtheil, daß das Leben durchweg Leiden sein muß, weil es dem Lebenwollen entspringt und den Mangel dieses Wollens bewahrt.

Das richtige Preisgeben dieses philosophischen Beweises für das Elend allen Daseins nöthigt nun Hartmann einen Beweis dafür auf anderem Wege, auf dem Wege der Erfahrung zu suchen. Einen Weg dazwischen giebt es nicht. Entweder beweist man wie Schopenhauer aus dem speculativen Begriff heraus, daß es im Wesen des Daseins selber liegt elend zu sein, oder man beweist dieses Weltelend aus der allen Menschen zugänglichen Welterfahrung. Schopenhauer erklärte diesen Beweis aus der Erfahrung für unnöthig, da a priori eingesehen

werden könne, daß Leben und Leiden einerlei sei, und er erklärte den Beweis zugleich für unmöglich wegen der unübersehbaren Endlosigkeit der Erfahrung. Dennoch stellte auch Schopenhauer einmal die Forderung: „Ehe man so zuversichtlich ausspricht, daß das Leben ein wünschenswerthes oder dankenswerthes Gut sei, vergleiche man einmal gelassen die Summe der nur irgend möglichen Freuden, welche ein Mensch in seinem Leben genießen kann, mit der Summe der nur irgend möglichen Leiden, die ihn in seinem Leben treffen können. Ich glaube, die Bilanz wird nicht schwer zu ziehen sein." Hartmann macht Ernst aus dieser Forderung, er zieht am Menschenleben die Bilanz zwischen Lust und Unlust. Nach seiner Ansicht fällt sie erfahrungsgemäß zu Ungunsten der Lust aus. Er wägt alle Lust und Unlust der Welt gegen einander ab, um zu beweisen, daß die positive Lust verschwindend geringfügig ist gegen die Unsumme vorhandener Unlust. Zunächst bemüht er sich darzuthun, daß diejenigen Güter des Lebens, die man gewöhnlich als die höchsten Güter zu verehren pflegt, Gesundheit, Jugend, Freiheit und auskömmliche Existenz, von welchen zusammengenommen die Zufriedenheit des Lebens abhängt, daß gerade diese Güter nichts weiter sind als das Freisein von Krankheit, Alter, Knechtschaft und Noth, daß gerade sie ihrer Natur nach unfähig sind, unser Gefühl über den Nullpunkt der Empfindung zu erheben, daß daher gerade diese sogenannten höchsten Lebensgüter durchaus nicht als positive Lust empfunden werden können. An allen anderen Freuden der Welt aber, selbst an den innigsten Freuden des Gemüthes, an den höchsten Freuden der Kunst und Wissenschaft, die sich als positive Lust über den Nullpunkt der Empfindung erheben, läßt Hartmann nach eingehender Betrachtung des Menschenlebens thatsächlich einen solchen Ueberschuß von Unlust haften, daß jede positive Lust ihm nur als eine unerwünschte Störung der

Zufriedenheit erscheint. Nur das Stehenbleiben auf dem Nullpunkt aller Empfindung soll uns Zufriedenheit gewähren können. Nichts weiter soll die wahre Zufriedenheit verlangen, als das Freisein von Krankheit, Alter, Knechtschaft und Noth. Gar kein positives Glück soll sie verlangen, vielmehr im Verzichtleisten auf solches Glück soll sie bestehen. Wahre Zufriedenheit also ist Resignation, ist das sich Bescheiden bei dem Nothwendigen. Zu dieser Zufriedenheit können positive Güter gar nichts hinzufügen, müssen vielmehr dieselbe gefährden. Denn je größer diese Güter und das an ihren Besitz gekettete Glück ist, um so größer ist die Wahrscheinlichkeit, durch den Verlust dieser Güter großen Schmerz, also eine Einbuße an Zufriedenheit zu erleiden. Gäbe es ein absolut zufriedenes Leben, so müßte dies also ohne jede positive Lust sein, denn jede Lust gefährdet die Zufriedenheit des Lebens schon durch die Sorge um ihren Verlust. Das absolut zufriedene Dasein würde also nur auf dem Nullpunkt des Empfindens stehen, dem Nichtsein an Werth gleich sein. Nun aber giebt es in Wirklichkeit ein solch absolut zufriedenes Dasein gar nicht, folglich muß alles wirkliche Leben an Werth noch unter dem Dasein stehen, das Nichtsein muß den Vorzug verdienen. Zum Zeugniß für die tiefe Wahrheit dieser Sehnsucht nach dem Nichtsein ruft Hartmann wie Schopenhauer die Aussprüche der größten Dichter und Denker aller Zeiten auf; aber nicht das Zeugniß dieser geistig Auserwählten allein, zu deren genialer Reizbarkeit die tiefe Schwermuth stets als besondere unvermeidliche Beigabe erscheint, soll das Recht jener Sehnsucht beglaubigen. Die innere Stimme eines jeden Menschen von universal moderner Bildung ruft Hartmann zum Zeugniß ihrer Wahrheit auf. Jeder gebildete Mensch soll verneinend antworten, wenn er gefragt würde, ob er nach vollständigem Vergessen alles Bisherigen das auf Erden beschlossene Leben noch einmal leben möge. Nur die täuschende Hoffnung

auf ein besseres Leben soll uns Menschen die Fortdauer dem Aufhören, das Dasein dem Nichtsein vorziehen lassen. Erkennt der Mensch die Illusion dieser Hoffnung, dann ergreift ihn die Sehnsucht nach dem Nichts.

In der wachsenden Erkenntniß dieser Illusion soll der Fortschritt im Bewußtsein der Menschheit bestehen. Im Alterthum liebte die Menschheit das Leben, weil sie das Glück des Einzelnen schon für erreicht oder für erreichbar im Erdenleben hielt. Als die Menschheit zum Bewußtsein dieser Illusion kam, ging das Heidenthum zu Grunde. Nun brachte das Christenthum die Einsicht, daß die Erde ein Jammerthal ist, aber es weckte zugleich die zwar tröstliche, doch eitele Hoffnung auf ein besseres Jenseits. Diese Hoffnung soll die Philosophie zerstört haben, und damit die Glücksillusion des Christenthums jetzt ihrem Ende entgegen gehen. Die Hoffnung richtet sich nun wieder auf das Diesseits; das Glück, das der Einzelne für sich nicht mehr für erreichbar hält, glaubt er in der Zukunft dem Ganzen der Menschheit mit erstreben zu können. Durch die Weltentwickelung soll in Zukunft das Weltglück, für einen Jeden ein menschenwürdiges Dasein und ein allgemeiner Friedenszustand der Erdreiche errungen werden. Um dieser Hoffnung willen widmet der Einzelne jetzt seine Kraft dem Wohle des Ganzen. In dieser irdischen Zukunftshoffnung schafft und wirkt der Geist unserer Zeit. Der einsame Weise allein erkennt schon jetzt, daß auch diese Hoffnung eine Illusion ist, daß trotz aller möglichen Verbesserung im Dasein die Summe von Lust die Summe vorhandener Unlust niemals aufwiegen wird, daß somit doch das Ende aller Dinge zur allgemeineren Erkenntniß von der Nichtigkeit allen Daseins führen muß. Wenn nun in ferner Zeit diese Erkenntniß zur Ueberzeugung der Mehrheit denkender Geister geworden sein wird, dann wird die aus dieser Erkenntniß entspringende Sehnsucht nach dem Nichts zu einer

Weltkraft geworden sein, welche die Welt des elenden Daseins vernichtet.

Der Weise, der schon jetzt das Ziel dieser Weltentwickelung erkennt, darf aber nicht mit Schopenhauer meinen, diesen Weltproceß durch Weltentsagung oder durch beschauliche Vertiefung in die Ideen des Schönen und Wahren zu fördern. Diesen indischen Quietismus der Schopenhauerschen Philosophie zu verwerfen und sich dadurch selbstständig von ihr zu unterscheiden, darauf legt Hartmann Gewicht. Hartmann verlangt von dem Weisen, daß er trotz seiner Erkenntniß der dritten Glücksillusion doch kräftig mitwirkt an dem Streben nach zukünftigem Weltglück, um durch Förderung der Erkenntniß dieser Illusion den Weltproceß und seine endliche Auflösung ins selige Nichts zu beschleunigen.

Dies der in einzelnen Punkten von Schopenhauers Weltansicht abweichende, im Wesentlichen aber mit derselben übereinstimmende Pessimismus Hartmanns.

Uns erwächst nun als nächste Aufgabe die, den angeblichen Thatbestand des Weltelends und die Berechtigung des daraus entspringenden Weltschmerzes zu prüfen.

Diese Prüfung ist unstreitig durch Hartmanns Beweisführung wesentlich erschwert, nicht so sehr wegen des größeren inneren Gewichts, als wegen des größeren äußeren Umfangs seiner Begründung. Schopenhauer bewies seinen Pessimismus aus dem Begriff, wir konnten diese seine Begründung daher leicht aus dem Begriff vom Dasein selbst widerlegen. Wir stimmten darin mit Hartmann überein, daß aus dem Bedürfniß des Daseinwollens nicht der ununterbrochene Mangel des gewollten und gewordenen Daseins gefolgert werden könne, daß vielmehr die, wenn auch noch so kurze und noch so seltene Dauer positiver Lust zugegeben werden müsse. Aber mit dieser Widerlegung beseitigen wir nur die falsche Begründung des Pessi-

mismus, befreiten uns aber noch nicht von dem Druck dieser Ansicht selbst. Und Hartmann rief nun das ganze weite Gebiet der allgemein zugänglichen Menschenerfahrung zu Hilfe, um das überwiegende Weltelend und somit die Berechtigung des Weltschmerzes darzuthun. Es war in der Kürze nicht einmal möglich, seine ganze Bilanzrechnung von Lust und Unlust vorzurechnen, geschweige denn sie jetzt vor und mit dem Leser nachzurechnen.

Das eben macht die Prüfung schwierig und würde sie unmöglich machen, wenn man nicht wie bei jeder Rechnung, so auch bei dieser durch theilweises Nachrechnen ein Urtheil über die Zuverlässigkeit der Gesammtrechnung gewinnen könnte. Wenn sich einzelne Fehler, oder gar generelle Fehlerquellen in einer Rechnung aufweisen lassen, so wird durch solche Nachweise das Vertrauen auf die Richtigkeit des Facit unbedingt erschüttert. Die Gesammtrechnung muß dann verkehrt sein und es bedarf, um davon zu überzeugen, gar keiner eingehenden Nachrechnung mehr. Eine der Art begrenzte Prüfung wollen wir nun anstellen.

Beim Abwägen von Weltlust und Weltleid hat man offenbar Dreierlei zu beobachten. Das Wesen der einzelnen zu vergleichenden Lust und Unlust darf nicht gefälscht werden. Die Gesammtmasse der vorhandenen Lust und Unlust muß mit ungefälschter Wage gegen einander abgemessen werden. Und endlich sind Weltlust und Weltleid nicht bloß quantitativ, sondern auch qualitativ, nicht bloß nach ihrer Masse, sondern auch nach ihrem Empfindungswerthe gegen einander abzuwägen.

An Schopenhauers und Hartmanns Pessimismus lassen sich nun in diesen drei Richtungen sowohl einzelne wie generelle Rechnungsfehler unzweifelhaft nachweisen.

Beide Philosophen fälschen das Wesen der in Betracht gezogenen einzelnen Lust und Unlust, indem sie durch Mißdeutung

ihrer Natur die vorhandene Lust unwahr verkleinern und die vorhandene Unlust unwahr vergrößern. Durch Vorschieben und Hineindrängen beiläufiger Unlust in die Lust des Lebens beeinträchtigen und fälschen sie die Natur der edelsten Gefühle und der höchsten Glücksgüter dieses Lebens.

Nur an einigen hervorragenden Beispielen mag das Recht dieses Urtheils bewiesen werden.

Als das beste und edelste Gefühl der Menschenbrust erscheint beiden Philosophen das Mitleid. Durch Mißdeutung seiner Natur machen beide dasselbe zu einer Quelle bitterer Unlust, zur Quelle tiefsten Ekels an der gemeinen Menschennatur.

Schopenhauer erklärt das Mitleid aus dem gemeinsamen Verhältniß Aller zum Weltwillen, wir Alle sind nach seiner Ansicht eines Wesens, daher ist das Leiden des Einen ebenso ein Leiden des Anderen. Dasein ist das gemeinsame Weltleid, bei jedem fremden Leid kann ich daher wie der indische Buddhaist zu mir sagen: Twam tat asi (das bist Du selbst). Diese seine Auffassung, nach der wir also einen fremden Schmerz nur deshalb mitfühlen, weil wir im Wesen der Dinge diesen Schmerz selber leiden, verwandelt das edle Mitleid in unedles Selbstgefühl, nimmt ihm den sittlichen Heiligenschein, der auch Lessing einmal sagen ließ, der mitleidige Mensch sei der beste Mensch. Wäre diese Auffassung richtig, so könnte uns dieser Einblick in die Tiefe unserer eitelen Selbstliebe als der Grundlage unseres edelsten Mitempfindens gar wohl mit Trauer und Ekel vor der Kleinheit der sittlichen Menschennatur erfüllen.

Noch schlimmer stünde es, wenn wir Hartmanns Ansicht vom Mitleid für richtig halten müßten. Er glaubt in diesem merkwürdigen aus Lust und Unlust gemischten Gefühl unserer Seele durch Erkenntniß der Natur des zugemischten Lustelements einen neuen Grund bitterster Unlust entdeckt zu haben. Woher

stammt wohl — sagt er — diese räthselhafte im Mitleid mitempfundene Lust? Diese bisher ungenügend beantwortete Frage glaubt er richtig zu lösen, wenn er die Quelle dieser Lust in dem Vergleich des eigenen ungekränkten Daseins mit dem gequälten Dasein des Anderen sucht. Im Mitleid fühlen wir mit dem Anderen sein Leid, freuen uns aber doch, daß sein Leid nicht das unsrige ist. Wem diese Thatsache der Selbstsucht vor die Seele tritt, dem wird auch das scheinbar edelste Gefühl der Menschenbrust, das Mitleid zuwider. Die Seele des so klar auf den Grund blickenden Weltweisen erfüllt sich dann mit bitterer Unlust über die eigene, zugleich allgemein menschliche Gemeinheit.

Diese Auffassung unserer Pessimisten trifft Gottlob die Wahrheit nicht. Die im Mitleid bisweilen mitempfundene Lust hat einen anderen Grund als die Selbstsucht. Die fragliche Lust ist keineswegs bei jeder Mitleidsäußerung zu finden, sondern nur bei derjenigen, die in Begleitung des Bewußtseins auftritt, daß wir dem Leidenden durch unser Mitgefühl einen Trost, durch unsere Bereitwilligkeit mit ihm zu leiden eine Erleichterung und eine Hoffnung bringen können. Unser Bewußtsein davon, daß wir im stande sind, dem Leidenden etwas zu sein, das Bewußtsein von diesem Verhältniß der allgemeinen Menschenliebe oder auch einer besonderen Liebe und Freundschaft, dieses Bewußtsein ist die Quelle der bisweilen mitempfundenen Lust im Mitleid. Diese Lust aber entspringt nicht aus der Freude an unserm eigenen nützlichen Thun, sondern ist wesentlich die Freude an der Lust, die wir im stande sind, auch noch dem vom Schmerz Ergriffenen zu bereiten. Und diese Mitfreude beruht ebenso wie das Mitleid nicht darauf, daß wir zu uns sagen, twam tat asi, die Lust des Anderen ist deine eigene, und das Leid des Anderen ist dein eigenes. Das kann wohl ein von der Speculation mißleiteter Denker zu sich sagen, das sagt aber

nicht der einfach empfindende Mensch, der nichts davon weiß, daß wir Alle eines Wesens sein sollen im ewigen Weltwillen Wer aber davon nichts weiß, für dessen Empfindung wäre dieses Verhältniß, selbst wenn es bestünde, bedeutungslos. Für diese zahlreichere Klasse der von der Speculation unberührten Menschenseelen beruht also jedenfalls das Mitleid auf der edlen Eigenschaft unseres Gemüthes, fremde Lust und fremdes Leid mit theilnehmendem Mitgefühl zu begleiten. In diesem Lichte gesehen kann die Betrachtung des Mitleids unmöglich unsere Freude am Leben mindern oder gar unsern Ekel am Leben auf die Spitze treiben.

Wie unsere Pessimisten dieses Gefühl fälschen, dessen Aeußerungen ja allerdings Niemand für eine reine Lust erklären wird, dessen Besitz wir aber doch als eins der edelsten Kleinode menschlichen Empfindens zu schätzen haben, so fälschen sie auch andere nahe liegende Gefühle unseres Gemüthes, deren Befriedigung gerade die schönsten Freuden unseres Lebens bringt. Gerade die edelsten Glücksgüter des Lebens müssen sich die schwerste Herabwürdigung gefallen lassen.

So wird die Nächstenliebe dadurch erniedrigt, daß behauptet wird, die Erweisung einer Wohlthat ohne Unlust über das eigene Opfer sei undenkbar. — Eine ungern erwiesene Wohlthat kann allerdings nur mit Beschämung gegeben und genommen werden; ungern gegebene Wohlthat bereitet Unlust beim Geber wie beim Empfänger. Aber es ist nicht wahr, daß es kein anderes Wohlthun, keine andere Nächstenliebe giebt. Es giebt eine werkthätige Menschenliebe, die gern Opfer bringt, deren Lust gerade darin besteht, daß auf eine andere Lust verzichtet, daß eine Mühe übernommen wird. Und nur deshalb, weil dem so ist, kann Hartmann mit Recht die Nächstenliebe unter den sittlichen Tugenden als eine solche hervorheben, die positive Lust bereitet. Das mit dieser Lust verbundene Opfer ist kein

Abzug an dieser Lust, sondern gerade das Moment ihrer Stärke und Erhebung. Also fälscht der moderne Pessimismus das edle Gefühl der Nächstenliebe.

Doch wir können den Vorwurf getrost verallgemeinern. Ihm geht überhaupt das Verständniß aller Liebe und des auf Liebe beruhenden Menschenglückes ab. Wie er die Nächstenliebe fälscht, so fälscht er auch die Gattenliebe, die Kindesliebe.

Oder ist es wahr, daß das Glück der Ehe nur in der Hoffnung lebt und mit der erlangten Wirklichkeit schwindet? Ist es wahr, daß die Gattenliebe ihre Befriedigung nur in dem kurzen Augenblicke des befriedigten Wunsches, des durchgesetzten Willens findet und sich dann in das nüchterne Behagen gewohnten Beisammenseins verwandelt?

Unstreitig übt diese Gewohnheit eine große Macht aus, manchmal mag sie selbst ausgleichen, was ursprünglich die Liebe fehlen ließ. Aber wodurch erlangt sie diese Macht trotz aller Unlust der widerspenstigen Selbstsucht, die sie biegen oder brechen muß? — Die erlangte Bequemlichkeit des äußeren Lebens ist kein hinreichender Ersatz für die Unbequemlichkeit eines unfreundlichen Zusammengekettetseins zweier Ehegatten. Wenn in vielen Fällen schon die Gewohnheit ein festes Band ehelichen Zusammenseins knüpft, so muß doch ihre Macht einen tieferen Grund in der fühlenden Menschenbrust haben. Die Gewohnheit muß Liebe erzeugen oder vielmehr in der Gewohnheit des Zusammenlebens muß Gattenliebe entstehen. Nur die Andauer oder das Erwachen dieser Liebe in der Ehe giebt und erhält die Lust des Zusammenlebens, ist der Reiz des gewohnten Zusammenseins. Erst in der Ehe kann die Größe dieser Liebe dem Menschen zum Bewußtsein kommen, erst in ihm, in dem wechselseitigen Ausgleichen der Naturen, in dem immer mehr zusammenwachsenden Mitgefühl für alle Freude und alles Leid entfaltet sie ihre Kraft. Eine solche Liebe ist die Gattenliebe, die das

Band gewohnten Zusammenseins von Tag zu Tag inniger festigt und eben deshalb den Verlust dieser Gewohnheit zu den schwersten macht, die ein Menschenherz erdulden kann. Mag auch nicht jede Ehe diesem Ideal entsprechen, es braucht doch eine jede Ehe etwas von diesem Ideal, um zu' bestehen. Nur die Annäherung an dieses Ideal giebt ihr den Bestand.

Und nun trägt dieses Glück noch in seinem Schoße so oft den reichen Segen, die Lust an den Kindern. — Aber freilich auch diese Lust sucht uns Hartmann zu trüben, indem er behauptet, diese Lust bestehe nur in dem durch die Kinder gewährten Zeitvertreib, oder in der durch sie befriedigten Eitelkeit, oder auch in der auf sie gesetzten Hoffnung in betreff der Verwirklichung unserer rückständig bleibenden Pläne.

Ist das in Wahrheit das Bild unserer Kindesliebe? Lieben wir denn wirklich unsere Kinder nur als unsere Spielpuppen? Lieben wir denn unsere Kinder nur, solange wir im stande sind, uns mit ihnen zu brüsten? Hören wir auf sie zu lieben, wenn sie schließlich andere Wege gehen, als wir dachten? Ist nicht vielmehr die Liebe der Eltern zu den Kindern so groß, daß sie oftmals sogar die Achtung überdauert?

Eine solche Liebe muß einen anderen Charakter haben, als den der eiteln Selbstbespiegelung und Selbstübertragung. Ihre positive Lust schöpft sie aus der Wahrnehmung kindlicher Unschuld und Anhänglichkeit und aus der Bethätigung unablässiger Fürsorge für die Entwickelung einer Kindesseele. Eben darum ist der Besitz von Kindern ein von allen Gatten so heiß ersehntes Gut, daß die wohlbekannte Sorge und Plage um das Aufziehen und Erziehen wie ein Nichts verschwindet gegen die Lust, die der Besitz giebt.

Wenn man nun derart die Lust der besten Lebensgüter herabmindert oder wegdeutet, dann allerdings ist es leicht den Schluß zu ziehen, daß das Leben nicht lebenswerth ist. Wir

haben — so hoffe ich — an einigen wesentlichen Punkten der aufgestellten Bilanzrechnung die durch falsche Verkleinerung der vorhandenen Lust entstandenen Rechnungsfehler nachgewiesen. Es wäre ein Leichtes dasselbe auch noch an der Mißdeutung der weniger eingreifenden Lebensfreuden zu zeigen. Ich glaube davon absehen zu dürfen, zumal ich im wesentlichen dasselbe beweise, wenn ich auch noch an einem Hauptpunkt zeige, daß ebenso durch Vergrößerung der Unlust die Abrechnung gefälscht wird.

Es tritt dies namentlich hervor in der Verkennung der eigentlichen Lust an der Arbeit. Unsere Pessimisten kennen nur die Unlust der Arbeit zur Sicherung der Existenz und beschränken die Lust des Erarbeitens auf den Gebieten von Kunst und Wissenschaft auf die flüchtig vorübergehenden Augenblicke des eigentlichen Selbstschaffens. So träge und schlaff denken nicht Alle. Ein Lessing wollte selbst das Ringen nach Wahrheit dem Besitze der Wahrheit vorziehen und wie Lessing denken Manche. Arbeit dient ihnen nicht nur zur Beseitigung der Langeweile, zur Ausfüllung der Muße oder zum Unterhalt. Arbeit erhält nach ihrem Bedünken eine Freude an sich in der Bethätigung unserer Kraft, in der Förderung unseres inneren oder äußeren Besitzes, in der Befriedigung unseres menschlichen Verlangens nach dem Guten, Schönen und Wahren. Die mit dieser Arbeit verbundene Mühe, die Vorbereitung und Ausführung kann vorübergehend Unlust erzeugen, ist aber keineswegs dauernde Unlust, ist nicht entfernt ein überwiegender Abzug an der Lust der Arbeit, sondern vielmehr ihre eigentliche Würze. — Mit dieser Uebertreibung der jede Arbeit gelegentlich begleitenden Unlust wird aber die Hauptquelle menschlichen Glückes gefälscht, die Freude am Thun. Kann nun wohl eine Rechnung, die sich einer solchen Fälschung des Thatbestandes schuldig macht, ein richtiges Ergebniß liefern?

Gewissermaßen haben diese Betrachtungen uns schon zum zweiten Punkte unserer Prüfung übergeführt.

Die Gesammtmasse der vorhandenen Lust und Unlust kann nach solchen Rechnungsfehlern unmöglich mit ungefälschter Wage abgewogen sein. Jedoch wir wollen diesen Punkt noch unmittelbar angreifen. Leicht ist diese Prüfung nicht, denn wer brächte wohl die ganze Masse von Lust und Unlust regelrecht zu Hauf, um sie gegen einander abzuwägen. Allein es kommt ja auch hierbei nur darauf an, einige wesentliche Fehlerquellen aufzudecken, um das Vertrauen auf die Rechnung zu erschüttern. Und solche Fehlerquellen lassen sich hier verhältnißmäßig noch klarer nachweisen, als vorhin bei der doch immerhin bestreitbaren Mißdeutung des Wesens gewisser Lebensgüter. Hier handelt es sich um eine Massenberechnung, bei der Maß und Zahl eine Rolle mitspielen. Und wo dies der Fall ist, pflegt das Beweisen immer bestimmter und unwiderleglicher zu werden. Wir können denn auch ganz unzweifelhaft beweisen, daß unsere Pessimisten bei der Aufzählung der gesammten Lustmasse mit Unrecht ganze Genußgruppen streichen oder auslassen, und daß sie ebenso bei Berechnung der Lustdauer im Verhältniß zur Dauer der Unlust ein ungleiches Maß in Anwendung bringen.

So streichen beide Philosophen aus der Liste der Glücksgüter gerade diejenigen Güter, welche wesentlich als die Bedingungen der menschlichen Zufriedenheit angesehen werden. Sie behaupten, Jugend, Gesundheit, Freiheit und auskömmliche Existenz hätten für die Empfindung nur Bedeutung als das Freisein von Alter, Krankheit, Knechtschaft und Noth, brächten also an sich keine positive Lust, sondern sicherten nur den Nullpunkt der Empfindung.

Diese Behauptung macht aus einer zu Grunde liegenden Wahrheit eine grobe Unwahrheit. Allerdings kann das Glück

der Gesundheit nur im Gegensatz zum Unglück der Krankheit, das Glück der Freiheit nur im Gegensatz zum Mißgeschick der Knechtschaft, das Glück gesicherten Auskommens nur im Gegensatz zur Sorge der Noth empfunden werden. Und es mag richtig sein, daß derjenige das Glück am tiefsten empfindet, der zuvor das entsprechende Uebel selbst gekostet hat. Wenn dem so ist, dann kann man freilich sagen, daß für das Bewußtsein Desjenigen, der im Leben nichts von Krankheit, Knechtschaft und Noth zu wissen bekommen hätte, auch das Glück der Gesundheit, Freiheit und des Wohlstandes nicht vorhanden wäre. Für seine Empfindung brächten dann diese Güter nichts weiter als die aus der Ungestörtheit des Nullpunktes der Empfindung sich ergebende Zufriedenheit. — Aber wo lebt denn nun auf dem weiten Erdenrund der Mensch, der in seinem Leben weder an sich noch an Anderen von Krankheit, Abhängigkeit und Noth je etwas zu wissen bekommen hätte? Einen solchen Menschen giebt es nicht, darum kann und wird eben auch ein Jeder durch Vergleich schon das jeweilige Freisein von jenen Uebeln als ein zeitweiliges Glück empfinden. Diese Empfindung kann allerdings nicht andauernd als Lust gefühlt werden, sondern nur in den wiederkehrenden Augenblicken vergleichender Selbstbesinnung, aber diese Zeitweiligkeit der Lust hebt die Lust selbst nicht auf, sondern bedingt gerade ihre Wirksamkeit, denn alle Lust erstickt in ununterbrochener Dauer.

Wenn nun aber somit die genannten Güter auch nicht dauernde Lust erzeugen, solange sie besessen werden, so bleibt doch ihr Besitz selbst stets eine Quelle von Lebensfreuden und deshalb ein Glück. Ein Glück bleibt Glück, auch wenn ich es mir nicht stündlich wiederhole, daß es ein Glück ist; es bleibt ein Glück als dauernde Lustquelle. Ein solches Glück bleibt es, auch wenn es mir durch keinen Vergleich als solches zur bewußten Empfindung kommt. Ein solches Glück nun ist die

sorglose heitere Jugend, die noch nicht in der Lage sein kann nach eigener Empfindung ihr Glück mit dem des Alters zu vergleichen. Man darf dies Glück nicht aus der Liste der Lebensgüter streichen, weil es nur mit halbem Bewußtsein als eigene Lust empfunden wird. An dem Werth des Lebens selbst ist das kein Abzug, sondern wenn man rechnen will, viel eher eine glückliche Zuthat. Denn was wäre wohl das Glück der Jugend, wenn im Vollgefühl der Jugendkraft der Vergleich mit dem Alter die Furcht vor dem Altern heraufbeschwören könnte? Im Alter selbst giebt sich allmählich diese Sorge. Der thätige Mensch erkennt dann, daß doch nicht die Jugendzeit allein alles Menschenglück aufgezehrt hat. Macht es in der Jugend manchmal Kummer, daß man muß, wie man soll, so macht es im späteren Alter viel häufiger Freude, daß man kann, wie man will. — Doch ich will hier keine Abschätzung des verschiedenen Altersglückes vornehmen, ich will nur daran erinnern, daß jedes Alter an sich als neue Lustquelle und somit als ein Lebensgut angesehen werden kann, dessen Besitz die Lebenslust vermehrt, auch wenn wir uns die Lust dieses Besitzes nicht stündlich zum Bewußtsein bringen.

So sind denn Jugend, Gesundheit, Freiheit und Wohlstand allerdings positive Glücksgüter des Lebens, die schon, wenn sie genossen und mehr noch, wenn sie als Sicherung menschlicher Zufriedenheit empfunden werden, sich über den Nullpunkt der Empfindung erheben, der Seele die reinste Lust bereiten. Unsere Pessimisten haben kein Recht diese große Glücksgruppe aus der Weltlust zu streichen, um das Weltelend zu vergrößern.

Noch klarer zeigt sich die Unrichtigkeit der Abschätzung von Weltlust und Weltleid, wenn unter den Genüssen, welche die Welt darbietet, die Freude an der Natur ganz unberücksichtigt bleibt, während doch gerade der Naturgenuß unserer Seele oftmals so mannigfaltige bald laut jubelnde, bald still beschwich-

tigende Freuden bereitet, wenn die Menschenwelt uns verstimmt oder gereizt hat.

Solchen groben Fehlern im Abwägen der Lust und Leidmasse stehen nicht minder deutliche Fehler im Vergleich der Dauer von Lust und Unlust zur Seite. So wird im Vergleich mit Hunger und Durst hervorgehoben, daß die Lust der Sättigung, des Wohlgeschmackes nur einen kurzen Augenblick dauert. Als ob wir die Unlust des Hungers und Durstes während der ganzen Zwischenzeit fühlten, in welcher nicht gegessen und nicht getrunken wird.

Doch wir wollen uns nicht aufhalten bei den weiteren besonderen Irrthümern dieser Gesammtabrechnung der Lust und Unlust, wir können uns die Widerlegung erleichtern durch den Nachweis einer allgemeinen Fehlerquelle in der Bilanz Hartmanns.

Derselbe behauptet nämlich, man könne das Plus der Unlust auch a priori daran einsehen, daß jede Lustdauer Ermüdung, also Unlust erzeuge. Die Lust selbst also habe noch ein Unlustplus in ihrem Gefolge, trage selbst bei zur Vermehrung der Unlust.

Die Thatsache ist unbestreitbar richtig. Ununterbrochene Lust bleibt für den Menschen nicht Lust. Daher Goethe mit Recht sagt: Alles in der Welt läßt sich ertragen, nur nicht eine Reihe von schönen Tagen. Aber läßt sich aus dieser Thatsache wohl mit Recht ein allgemeiner Schluß zu Ungunsten der Lustmasse ziehen? Ist es denn nicht andererseits auch wieder ein Gewinn für die Lust, daß Gewöhnung an das Uebel selbst schwere Unlust abstumpft, auf den Nullpunkt der Empfindung bringt? Macht nicht die Gewohnheit des Schmerzes den Schmerz vergessen, und weiß nicht Jeder, der einmal von einer schweren Krankheit genas, wie intensiv die Schwäche der Genesung schon

als Lust empfunden wird im Vergleich mit der überstandenen Pein der Krankheitsschmerzen? — Man könnte paradox sein und behaupten, es sei gut, daß die Lust oftmals aus Unlust hervorgehe und von Unlust gefolgt sei, gerade in dieser Mitte werde sie am stärksten als Lust empfunden. Die Unlust — könnte man sagen — trage gerade das Beste zur Lust bei, sie gebe oder erhöhe das Bewußtsein der Lust. Doch wir wollen nicht Paradoxien mit Paradoxien jagen, gewiß aber dürfen wir sagen, daß jedenfalls in der verglichenen Unlust viel eher eine Verstärkung der Lust als umgekehrt in der Unlust der Ermüdung ein Abzug an der vorangegangenen schon genossenen Lust zu suchen ist.

Kurz, die angestellte Generalabschätzung der Gesammtmasse von Lebenslust und Lebensleid fiele eher zu Gunsten des Glückes als des Elends aus.

Aber schließlich ist auch diese ganze Abrechnungsmethode durchaus trügerisch. Man darf Lust und Leid nicht bloß quantitativ gegen einander abschätzen wollen, man muß es vor allem qualitativ nach ihrem Empfindungswerthe mit einander in Vergleich stellen. Und gerade in dem mangelhaften oder schiefen Eingehen auf diese Seite der Betrachtung liegt der Hauptfehler des Pessimismus.

Wir ließen soeben die zugegebene Thatsache unerörtert, daß andauernde Lust ermüdet. Wir erinnerten zugleich an die andere merkwürdige Thatsache, daß wir im allgemeinen andauernden Schmerz durch Gewöhnung an denselben länger mit Gleichmuth ertragen lernen. Die Erklärung dafür ist, wie mir scheint, allein darin zu suchen, daß die Menschenseele von der Freude viel intensiver ergriffen wird als von dem Schmerz. Ist dem so, dann bringt uns die kürzere Freude an Empfindungswerth mehr, als uns der längere Schmerz nimmt, dann möge selbst

die vielleicht geringere Masse der Weltlust die größere Masse des Weltelends auf.

Wir können auch an eine allbekannte Thatsache erinnern, die uns glauben läßt, daß dem so ist. Diese Thatsache ist die Vergeßlichkeit des Leids. Unsere Erinnerung hält Gott sei Dank das Schöne und Gute, das Glück fester als das Leid. Ja die Erinnerung verschönert sogar das Leid, so daß die Meisten selbst das vergangene Leid lieb gewinnen und in der Erinnerung gar nicht missen möchten. Sie haben im Leide selbst mittlerweile die Lust erkannt und den Schmerz vergessen. Diese Thatsachen sprechen deutlich dafür, daß qualitativ betrachtet für uns Menschen geringe Lust im stande ist viel Unlust aufzuwiegen und daß eben deshalb die menschliche Werthschätzung des Lebens meist zu Gunsten des Glückes ausfällt. Nur dies erklärt uns, warum die meisten Menschen am Leben hangen und selbst im Elend noch das Leben lieben.

Es ist daher nicht wahr, was die Pessimisten sagen, daß der besonnen überlegende Mensch allgemein das Nichtsein dem Dasein vorziehen wird.

Unsere Pessimisten behaupten, wenn man dem Menschen die Alternative stelle, ob er nach diesem Leben eingehen wolle ins Nichts oder ob er wiedergeboren sein wolle, um ganz dasselbe Leben noch einmal zu leben, so werde der Mensch unstreitig das Aufhören des Daseins wünschen. So gestellt — meine ich — kann diese Alternative keine klare Antwort über den menschlichen Daseinswunsch geben. Ist das wiedergeborene gleiche Leben mit der Erinnerung an das ausgelebte gleiche Leben verbunden, dann mag es sein, daß man nicht wünschen kann die Schrecken des Todes zu überwinden, um die Tretmühle desselben Daseins noch einmal zu treten. Erwachen wir aber im wiedergebornen gleichen Leben ohne Erinnerung, dann sind wir eben nicht mehr wir selbst, dann ist es uns natürlich

ganz gleichgiltig, ob dieses veränderte Wesen unser Dasein noch einmal lebt oder nicht. Meine Seele wenigstens hat dann kein Interesse an ihrer Fortdauer, das erinnerungslose neue Dasein ist nicht mehr werth als das Nichtsein. Bei dieser Alternative also könnte ein Jeder das Nichtsein so gut wünschen wie das Dasein.

Um zum richtigen Schluß zu kommen, muß man die Alternative anders stellen. Man muß den Menschen fragen: wenn Du jetzt vor Deiner Geburt stündest und könntest alles vorschauen, was Du in Deinem Leben erleben sollst, würdest Du dann doch zu leben wünschen, oder würdest Du dann auf den Eintritt ins Leben verzichten, würdest Du dann den ewigen Schöpfer der Seele um Nichtsein bitten? — Vor diese Alternative gestellt, würden nach meiner Ueberzeugung die Menschen um Dasein bitten.

Jedoch es ist schwer diese Alternative zu denken, da sie den Widersinn in sich schließt, die noch nicht daseienden Seelen könnten wünschen. Lassen Sie uns die Alternative anders stellen, wie sie dem fühlenden Menschen zur Betrachtung näher liegt. Wenn den Menschen die Wahl gestellt bliebe, mit diesem Leben das Dasein zu beschließen oder dieses von Lust und Leid gemischte Leben in wesentlich gleichen oder auch in ganz neuen Verhältnissen zu weiterer Entwickelung fortzuleben — es würde den meisten Menschen ergehen, wie dem Mann in der alten Fabel, der unter der Last einer schweren Bürde den erlösenden Tod herbeiwünscht, dann aber, als der Tod erscheint, doch nur zu bitten hat, ihm zu helfen die abgelegte Last wieder auf die Schultern zu nehmen. Am liebsten offenbar würde der Mensch das ihm bekannte Leben in den ihm gewohnten nur stetig verbesserten Verhältnissen fortentwickeln. Das bezeugt die alte Neigung der Menschen die Verhältnisse des Diesseits nach Abzug der Unlust ins Jenseits hinüber zu denken, das bezeugt

die gerade in neuerer Zeit häufiger vorgekommene Neigung, sich die Fortdauer der Seele wie eine fortgesetzte irdische Seelenwanderung zu denken. Bei dieser Form des Glaubens an Fortdauer vermindern sich die Schrecken des Todes, deren Grund wesentlich darin liegt, daß unsere Seele schaudert vor der Reise in ein ganz unbekanntes Jenseits, das für unsere Erkenntniß vielleicht etwas Neues, aber für unser Gefühl vielleicht gerade das lieb gewordene Alte nicht mehr bietet. Eben aus dieser Gesinnung heraus ist die alte Glaubenslehre entsprungen, daß der Tod eine Buße menschlicher Schuld ist, der Verlust des seligen Glückes ununterbrochenen Daseins. In dieser Gesinnung erscheint gerade der Tod, das Aufhören dieses Daseins als das größte Weltübel. Ich meinestheils vermag diese Stimmung nicht für die Illusion einer längst entschwundenen Zeit anzusehen; ich halte sie noch immer für die natürlich berechtigte Stimmung der Menschenmehrheit und finde in ihr den Beweis, daß für die meisten Menschen das Leben trotz allen Elends doch lebenswerth nicht nur scheinen, sondern auch sein muß.

Vortreffliche Worte hat darüber Paul Heyse niedergeschrieben in der Betrachtung über Leopardis Weltanschauung im zweiten Bande der von ihm übersetzten Schriften dieses Erzpessimisten, dessen Lebensabend allerdings starken Grund zum Pessimismus darbot. Von dem Gedanken, der schwer empfundenen Pein durch Selbstmord ein Ende zu machen, hielt ihn die Sorge zurück, die Ueberlebenden, seine Verwandten und Freunde dadurch zu betrüben. „Wie aber — fragt Paul Heyse —, wenn wir lesen, daß er in den letzten Jahren, als seine Leiden sich bis zur Unerträglichkeit steigerten, sich dennoch mit lebhaftester Sorge an das Leben anklammerte, an das Leben, das er verachtete, schmähte, für tausendmal schlimmer ausgab als den Tod? Daß er bei der Annäherung der Cho-

lera, die kurz vorher auch Platen durch den bloßen Schrecken, der vor ihr herging, hingerafft hatte, darauf drang, Neapel zu verlassen und sich, so schwer ihm bei seinem elenden Zustande die Ortsveränderung wurde, nach der kleinen Villa am Vesuv zurückzuziehen? Wenn Nichtgeborenwerden das Beste ist und besser als Leben jedenfalls ein früher Tod, woher dieses Sträuben gegen die „einzige Wohlthat, die das Geschick dem menschlichen Geschlecht vergönnte", jetzt, wo er, ohne die Gefühle der Seinigen zu verletzen, durch bloßes Stillhalten und Abwarten seine lebenslange Sehnsucht stillen und „das müde Haupt zur ewigen Ruhe an den jungfräulichen Busen" jener bellissima fanciulla hätte lehnen können?

Diese einzige Thatsache wiegt, wie mich dünkt, eine Bibliothek von Streitschriften gegen den Pessimismus auf. Das Leben in dieser mangelhaften Welt, deren Jammer und Weh, deren ungelöste qualvolle Räthsel kein empfindender Mensch leugnen wird, mag er für sein eigenes Gemüth einen ausreichenden Trost und eine leidliche Lösung gefunden haben, dieses Leben kann nicht absolut werthlos, eitel, glück- und trostverlassen, eines Schatten Traum, und diese fälschlich für die beste erklärte Welt nicht schlimmer als keine sein, wenn ein hochherziger, kühner, vorurtheilsloser Geist, wie Leopardi, der alle gehäufte Bitterkeit eines Menschenlebens erfahren, gleichwohl mit Tagen und Stunden geizen und zu einer Zeit, wo ihm alle Fähigkeit zum Schaffen zerstört war, an dem bloßen Athemholen unter tausend Schmerzen so inbrünstig festhalten konnte."

Wir stimmen Paul Heyse vollauf zu, eine solche Thatsache wiegt Bände von Gründen gegen den Pessimismus auf und ähnliche Beispiele von zähem Halten am Leben ließen sich noch viele beibringen. Jeder Arzt wird davon aus seiner Erfahrung Wunderbares zu berichten wissen.

Möge es mir gelingen, dem verbreiteten Pessimismus gegenüber den optimistischen Glauben an das Weltglück in der Seele mancher Leser wieder aufzurichten oder neu zu stärken, oder möge es dem in Betracht der Breite der Sache doch nur all zu kurzem Worte wenigstens gelingen, dem Glauben an die Möglichkeit einer eingehenderen Widerlegung des Pessimismus Vorschub zu leisten. Damit würde ich glauben, unserer Zeit einen Dienst erwiesen zu haben, denn ich halte diesen Pessimismus durchaus nicht für so unschädlich und so wenig trostlos, wie Hartmann denselben hat darstellen wollen. Ueber die Trostlosigkeit des Pessimismus hat Hartmann in einem besonderen Artikel zuerst 1869 seine Leser zu beruhigen gesucht; derselbe Artikel ist dann aufgenommen in seine 1872 gesammelten Abhandlungen zur Philosophie des Unbewußten und wieder abgedruckt in seinen 1876 gesammelten Studien und Aufsätzen. Um den Zweck dieser Beruhigung noch zu verstärken, hat dann in der 1880 erschienenen Schrift „Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus“ ein besonderes Kapitel noch den Nachweis zu führen unternommen, daß der Pessimismus nicht schädlich ist. Wir wollen nun auch noch unbefangen unsern Pessimisten hören, was er zur Vertheidigung dieser seiner Behauptungen vorzubringen hat.

Bloß ein Punkt des Schopenhauerschen Pessimismus, meint Hartmann in dem ersten Artikel, scheine einen Angriffspunkt zu gewähren, nämlich die von Schopenhauer aus seinem Pessimismus gezogene Consequenz des Quietismus. Mit Recht sei darauf hingewiesen, daß dieser Pessimismus destructiv für das staatliche und sociale Leben, für die ganze, von ihm völlig verkannte historische Entwickelung der Menschheit sei und eben dies habe vermocht, alle noch am praktischen Leben hängenden Menschen wirksam von demselben zurückzuschrecken. Dem gegenüber sei es nöthig, die Frage aufzuwerfen, ob denn wirklich

der Quietismus die unvermeidliche Consequenz des Pessimismus sei oder ob er dies nur unter gewissen, Schopenhauer und dem Buddhismus gemeinsamen, falschen Voraussetzungen sei, und ob nicht vielmehr der wahre Pessimismus zu einer energischeren Betheiligung am praktischen Leben führe als irgend ein anderer theoretischer Standpunkt. Das letzte will Hartmann darthun, nachdem er zuvor gezeigt hat, daß der Quietismus auch bei Schopenhauer nicht Folge seines Pessimismus ist, sondern Folge seines transscendentalen Idealismus, der keine reale Entwickelung zuläßt, ferner Folge der sogar seinem eigenen Monismus widersprechenden egoistischen Vereinzelung seines Erlösungsstrebens und drittens Folge seines eine Vorsehung leugnenden Materialismus. Nehme man nun aber zum Pessimismus das hinzu, was Schopenhauer fehle, eine allweise Vorsehung, die den Weltentwickelungsproceß zum Ziele einer Gesammterlösung führe, so falle auch der Quietismus weg.

Der Pessimismus als solcher könne dann nur für die Molluskenseelen Grund zum Quietismus sein, die aus gänzlicher Schlaffheit und Unfähigkeit, sich zu irgend welcher Energie zu ermannen, lieber die Hände in den Schooß legen und den Schmerz über sich ergehen lassen, als daß sie Hand anlegen, um sich allmählich von diesem Schmerz zu befreien. Wer noch Muth und Mannheit genug habe, dem als vorläufig unvermeidlich erkannten Schmerz der Gegenwart und Zukunft ins Angesicht zu schauen, ohne geistig ohnmächtig zu werden, für den könne es schlechterdings kein stärkeres Motiv zur angestrengtesten Thätigkeit geben, als die in Aussicht gestellte Möglichkeit, durch diese Thätigkeit zu einem Zustande zu kommen, wo der Schmerz endgiltig überwunden sei, während im Falle der Unthätigkeit die Endlosigkeit des Schmerzes sicher sei. Allerdings sei die Aussicht, von dem Schmerz befreit zu werden, keine ganz unmittelbare, sondern eine erst in weiterer Zukunft

liegende, aber es sei doch der endliche Zeitraum bis zur Erlösung unendlich klein im Verhältniß zu der andernfalls in Aussicht stehenden Unendlichkeit der Schmerzdauer. Voraussetzung sei natürlich das Bewußtsein der Solidarität von Lust und Schmerz aller Individuen. Diese Solidarität aber kündige sich bereits mit vernehmlicher Stimme als das sociale Princip des heranbrechenden Zeitalters an. Der einmal zugegebene Monismus mache den Egoismus theoretisch unhaltbar und setze an seine Stelle die Selbstverleugnung und die positive Hingebung des Individuums an das Ganze. Diese Solidarität sei der objective Ausdruck für das Wesen der Sittlichkeit, welche subjectiv als Selbstverleugnung und Liebe bezeichnet werden könne. Wie aber solle energischer der Selbstsucht ihre Thorheit vor Augen geführt werden können, wodurch solle mithin dem Menschen das Aufgeben der Selbstsucht wirksamer erleichtert werden, als durch den Pessimismus, d. h. durch den Nachweis der Eitelkeit alles individuellen, irdischen und jenseitigen Glückseligkeitsstrebens? Sei die Selbstsucht durch den Pessimismus gründlich ihrer Thorheit überführt und dadurch in sich gebrochen, so stehe der Hinwendung des Menschen zu dem als einzig möglich erkannten Wege der Erlösung vom Elend des Daseins, zu der opferwilligen Hingebung an das Ganze im Dienste selbstverleugnender, thätiger Liebe kein Hinderniß mehr entgegen.

Somit sei der Pessimismus zugleich die tiefste und wirksamste Basis der Sittlichkeit, aber allerdings nur derjenige Pessimismus, der sich mit der dem Monismus eigenen Ueberzeugung von der Solidarität aller Lebewesen zur Theilnahme an dem Erlösungsproceß des Daseins verbinde, welche darin zu bestehen habe, daß man in recht verstandenem Optimismus thätig mitarbeite an der Besserung der Lebensverhältnisse, um dadurch immer mehr Menschen zu der Erkenntnißhöhe zu ver-

helfen, auf welcher man diese Welt zwar als die bestmögliche erkenne, sie aber doch für schlimmer als keine halte. Mit dieser wachsenden Einsicht werde auch die nur auf Selbstsucht beruhende Einbildung von dem Troste des Glaubens an persönliche Unsterblichkeit verschwinden, werde man erkennen, daß nur irrthümlicher Weise die Unsterblichkeitsfrage mit Gemüthspostulaten in Verbindung gebracht werde. Nur der Philister, der nie Gelegenheit oder Fähigkeit gehabt habe, etwas Ordentliches zu thun, pflege sich gar nicht darein finden zu können, daß sein liebes kostbares Ich, das Einzige und Höchste in der Welt, für das er ein wahrhaftes und unmittelbares Interesse habe, der Vernichtung anheimfallen könne; die meisten Menschen aber, die wirklich etwas vor sich gebracht hätten, sehnten sich nun auch nach Ruhe hinter der Arbeit, nach dem ewigen Schlaf, in welchem sie das anvertraute Pfand der Seele in den Schoß der Natur zurückgeben. Dem Wesen der wahren selbstverleugnenden Liebe sei es völlig zuwider, die Fortdauer der Individualität nach dem Tode zu wünschen, weil die Qual des Scheiterns der Verschmelzung mit dem Ganzen damit verewigt würde.

„Wenn es wahr ist,“ so schließt Hartmann diese Betrachtung, „daß das gegenwärtige Sein ein Uebel ist, und das in Aussicht gestellte Nichtsein keines, so ist es doch ein Trost, den ich Euch gebe; ich tröste Euch ja über das Sein mit dem verheißenen Nichtsein; das Sein ist es, welches des Trostes bedarf, das Nichtsein bedarf keines. Als Seiende, die Ihr Trostes bedürftig seid, tröstet Euch ja meine Lehre — so könnt Ihr sie nicht trostlos nennen; als Nichtseiende aber werdet Ihr sie erst recht nicht trostlos finden — wo soll denn nun die Trostlosigkeit stecken?“

Das gleiche Thema hat dann Hartmann etwas verändert abermals in der zweitgenannten Arbeit behandelt, welche die

Frage nach der Schädlichkeit des Pessimismus verneint. Bestimmter noch unterscheidet Hartmann hier zu Anfang den ihm eigenthümlichen Pessimismus von den übrigen gewöhnlichen Arten von Pessimismus. Er verwirft den wohlfeilen Entrüstungspessimismus, wie ihn z. B. Dühring vertritt. Dieser Pessimismus mache die Menschen bloß unzufrieden mit den bestehenden Zuständen, mache sie blind gegen das Vernünftige, das auch in ihnen liege und auf ihrer Basis stufenweise zu höheren Formen entwickelt werden solle und verleite sie dazu, die Gesinnungstüchtigkeit des Individuums an dem Grade der Begeiferung des Vorhandenen und seiner Vertreter zu messen. — Ebenso verwirft Hartmann den quietistischen Pessimismus, gleichviel ob mit oder ohne ascetische Zuthaten. Derselbe wirke fast noch schädlicher, denn er untergrabe die Wurzel der Thatkraft, den Glauben an die Fähigkeit der Menschheit, durch ihre Anstrengungen an dem Zustande der Welt etwas zu ändern. Derselbe zerstöre alle Freudigkeit des Wirkens und Schaffens, indem er die Zuversicht auf fortschreitende Entwickelung vernichte. Erziehe der Entrüstungspessimismus Zungenhelden und demagogische Querulanten, so letzterer schöngeistige Schmarotzer. Die Fehler beider Formen vereinige der Miserabilismus in sich, der geboren werde aus dem Zusammentreffen von angeborener Dyskolie und ungünstigen, eben durch jene Dyskolie noch verschlimmerten Lebensverhältnissen. Der Miserabilismus komme mit dem Entrüstungspessimismus darin überein, daß er zunächst bloßer Situationsschmerz sei, mit dem quietistischen Pessimismus hingegen habe er das gemein, von der Unverbesserlichkeit der Verhältnisse, von der Fruchtlosigkeit jeder Anstrengung, kurz von der Zwecklosigkeit der Activität überzeugt zu sein.

Wer nun seine Schriften mit einigem Verständniß gelesen habe, der wisse, daß sein Pessimismus sich principiell von diesen drei Formen des Pessimismus unterscheide. Er behaupte, daß

die Welt die bestmögliche sei, daß aber in ihr die Unlust überwiege, und daß das Dasein selbst ein Uebel sei, von dem man Erlösung suchen müsse. Diese Erlösung aber sei nur durch thätige Mitarbeit am Erlösungsproceß der Menschheit zu erreichen, indem man sich mit bemühe, das sociale Wohl der Menschheit derart zu verbessern, daß immer mehr Menschen Muße und Freiheit gewönnen, sich die Erkenntniß vom Elend des Daseins überhaupt zu erwerben, durch welche stets gesteigerte Erkenntniß dann schließlich Selbstverneinung des Daseins herbeigeführt werden müsse. Diesen Pessimismus träfe der Vorwurf der Schädlichkeit nicht, da er ja gerade zur selbstverleugnenden, liebevollen Mitarbeit an der Besserung des Menschheitswohles auffordere.

Wenn im Mißverstehen dieses Pessimismus dennoch Menschen durch das Lesen seiner Schriften den verderblichen Folgen der falschen Arten des Pessimismus anheim gefallen seien, so könne sein Pessimismus nichts dafür, sondern die Schuld treffe vielmehr die bisherige falsche Lehre des Optimismus, welche diese Köpfe in den Bahnen des verderblichen, unsittlichen Egoismus festhalte, der die wahre Seligkeit des sich an das Ganze in thätiger Liebe hingebenden Idealismus nicht zu fassen im stande sei. Von diesem Schaden befreie allein und gründlich sein Pessimismus. Würde man der Jugend von Anfang an den Pessimismus predigen, schreibt Hartmann, wie man es jetzt mit dem Optimismus thut, so würde sie sich ganz unvermerkt in den uneigennützigen Dienst der Idee eingewöhnen und jene lähmende Furcht vor der eigenen Kraftlosigkeit gar nicht kennen lernen. Wenn die Thatsache unbestreitbar sei, daß willensschwache Naturen durch die Zumuthung des Verzichtes auf individuelles Glück entmuthigt und vom Kampfe abgeschreckt werden, so sei für die Möglichkeit einer solchen Krisis und für die schlechte Bewährung der Einzelnen in derselben nicht der

Pessimismus, welcher durch Verbreitung seiner Wahrheit eben nur für den religiös-ethischen Idealismus kämpfe, sondern der Optimismus verantwortlich zu machen, der seine so lange unbestrittene Herrschaft dazu mißbraucht habe, die menschliche Natur in ihrer Schwachheit zu bestärken. Eben diese Umschmeichelung der menschlichen Einbildungskraft mit Bildern positiver Glückseligkeit lasse nun die an den Menschen herantretende Forderung, auf den Eudämonismus in jeder Form zu verzichten, als etwas Unerhörtes, alle Menschenkraft Uebersteigendes, daher Unerfüllbares erscheinen. Und diese Forderung, trotz der Unerreichbarkeit eigenen Glückes tapfer weiter zu kämpfen und zu streben, wäre auch in der That unerfüllbar, wenn der Kampf wirklich ein ergebnißloser und zweckloser wäre. Aber dem sei nicht so, vielmehr habe der Kampf ein zweifaches Ergebniß, ein subjectives und ein objectives. Subjectiv führe derselbe dazu, von allen möglichen Lebenslagen die relativ erträglichste zu erreichen und die innere Geistesanlage zur Festhaltung und Vertiefung dieses Zustandes immer vollkommener auszubilden; objectiv führe derselbe dazu, den Entwickelungsproceß der Menschheit zu befördern und seinem Ziele, der Erlösung vom Dasein, näher zu führen.

Demgemäß bilde dieser wahre Pessimismus, weit entfernt den Idealismus der Gemüther und des Gewissens zu schädigen, vielmehr die geeignetste Unterlage, auf welcher derselbe sich am freiesten entwickeln könne. Denn was den Menschen hindere, seinen Geist zu den Idealen emporzuheben und nach ihrer Anleitung sein Leben einzurichten, was ihn immer wieder herabziehe in den Staub des Irdischen und in die Bande des Gemeinen, das sei doch schließlich nichts Anderes als die Selbstsucht, die Sorge um das liebe Ich und dessen Glückseligkeit. Solange der Glaube an die Erreichbarkeit des Glückes in der Welt bestehe, sei das Individuum von weltlicher Gesinnung beherrscht,

solange bleibe alle vorgebliche Moral und Religion doch nur offener oder verschämter Eudämonismus. Erst wenn intuitiv oder durch Reflexion die Unerreichbarkeit der Glückseligkeit eingesehen sei, sei die psychologische Grundlage zur Ermöglichung eines wahrhaften ethisch-religiösen Idealismus gegeben. Erst auf den Trümmern all und jeden Eudämonismus erbaue sich die echte Moral. Und was so für das sittliche Bewußtsein gelte, das gelte in noch höherm Grade für das religiöse. Nur aus der fundamentalen Umkehr der weltlichen Gesinnung könne die religiöse Gesinnung entspringen; der Mensch könne echte Religiösität immer nur in dem Grade besitzen, als er seine weltliche Gesinnung abgestreift und überwunden habe, d. h. als er mit oder ohne klares Bewußtsein Pessimist geworden sei.

Kurz, der Pessimismus gilt Hartmann als höchste Moral und Religion und soll daher nicht trostlos sein, sondern allein Trost geben, und soll auch nicht schädlich, sondern durchaus nützlich sein, indem er den vom Optimismus gestifteten Schaden aufhebt. Natürlich begegnen wir denselben Gedanken auch in Hartmanns größeren Werken, sowohl in der grundlegenden Philosophie des Unbewußten, als besonders auch in der 1879 erschienenen Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins; sie treten uns nur in den genannten Artikeln besonders zusammengefaßt entgegen, und deshalb ward ein Bericht über sie der nun anzustellenden Betrachtung über das Problem und seine zeitgeschichtliche Bedeutung vorangeschickt.

Wir beginnen diese kritische Betrachtung mit dem Zugeständniß, daß dieser Hartmannsche Pessimismus recht verstanden und aufgenommen nicht die trostlosen und schädlichen Folgen haben dürfte, die sich auch nach Hartmanns Urtheil mit dem Entrüstungspessimismus, dem quietistischen Pessimismus und dem Miserabilismus naturgemäß verbinden, aber Hartmann giebt ja selber zu, daß der vom Optimismus zur pessimistischen Welt-

anschauung Bekehrte erst die Entwickelungsgeschichte der Gattung in abgekürzter Weise wiederholen muß, also zunächst eben jene Formen des Situationsschmerzes, des poetischen Weltschmerzes und des quietistischen Pessimismus durchzumachen hat, welche auch im Geistesleben der Menschheit die leider unerquicklichen Vorstufen zum wahren Pessimismus bilden. Es ist daher doch wohl die Frage am Platze, ob wirklich Jeder oder auch nur die Meisten im stande sind, sich aus diesem Durchlauf zur Höhe des Hartmannschen Pessimismus zu erheben, die Welt also zwar für die bestmögliche, aber doch für schlimmer als keine zu halten, trotzdem aber nach Kräften an ihrer Besserung mitzuarbeiten, damit die Welt ihre Erlösung vom Dasein dermaleinst etwas früher als sonst erlangen möchte. Ist eben dies zu bezweifeln, dann bleiben die vom Optimismus Bekehrten auf den früheren Stadien des Pessimismus stehen und die Bekehrung hat dann doch alle die schlimmen Folgen, die sich mit den niedrigen Pessimismusarten naturgemäß verbinden sollen. Der Hartmannsche Pessimismus erweist sich dann zwar an sich nicht als trostlos und schädlich, aber als unmöglich und eben deshalb wirkt der naturgemäß selten erfolgreiche Versuch, die Menschen durch Bekehrung vom Optimismus zu ihm zu erheben, gerade so trostlos, wie die verworfenen Pessimismusarten auch. Dann bleibt also die Lehre dieses für die meisten Menschen unerreichbar hohen Pessimismus in ihren Folgen gerade so schädlich, wie die Lehre der gemeinen Arten, welche die Bekehrung jedenfalls zuerst erzeugt und bei denen die meisten Menschen stehen bleiben.

Die Hauptfrage muß sich also darum drehen, ob der von Hartmann gewollte Pessimismus für die Menschenmasse erreichbar ist oder nicht, bevor über seine Trostlosigkeit oder Schädlichkeit ein Urtheil abgegeben werden kann. Glaubt man diese Frage verneinen zu müssen, so hat man die Gründe für die Unerreichbarkeit in der Natur des Menschen und in der Un-

natur des gewünschten Pessimismus zu suchen. Mir scheint nun diese Verneinung richtig und deshalb das Aufsuchen dieser Gründe nöthig.

Hartmann behauptet, sein Pessimismus, welcher gebiete, trotz der Unerreichbarkeit eigenen Glückes tapfer weiter zu kämpfen und zu streben, sei nichts die Menschenkraft Uebersteigendes, weil der Kampf kein ergebnißloser und kein grundloser sei. Zunächst bringe er dem Einzelnen das Ergebniß der relativ erträglichsten Lebenslage die Einsicht, daß diese Welt zwar schlimmer als keine, aber doch immerhin die bestmögliche sei, gebe dem Einzelnen den nöthigen Gleichmuth, das Uebel zu ertragen. Mir scheint diese kühle Resignation im allgemeinen dem menschlichen Gemüthe wenig zu entsprechen, der Philosoph mag sich allenfalls bei ihr beruhigen, gewöhnliche Menschenkinder aber werden es wirklichem Leid und schwerer Noth gegenüber schwerlich fertig bringen. Und den Grund dafür suche ich darin, daß mit dieser Resignation dem Menschen wirklich etwas Unnatürliches zugemuthet wird. In Wahrheit verhält es sich damit so, daß der echte Mensch gerade in der Bethätigung seiner Kraft im Kampf und im Streben sein wahres Glück sucht und nicht bloß in der Ruhe des Genusses. Hartmanns ganze Glückslehre ist von dem Fehler durchdrungen, daß sie nur dieses Glück des ruhigen Genusses kennt und stillschweigend voraussetzt, daß nur solch ununterbrochen dauerndes Glück Glück zu nennen wäre. Dieses ununterbrochene Glück erscheint dem Menschen allerdings unerreichbar, aber fast könnte man sagen, der thätige Mensch verlangt nach diesem Glück so wenig, daß ihm eben deshalb die Vorstellung der ewigen ungetrübten Seligkeit einen Beigeschmack von Langerweile zu haben scheint. Der Mensch begnügt sich gern mit der Forderung, daß einzelne Glücksfreuden auf seinem Wege liegen und zu diesen gehören die Freuden des Strebens und des Kampfes in

erster Linie. Sobald er aber annehmen muß, daß diese Freuden verschwindend gering sind gegen die Summe von Unglück und daß auch sie das Leben in keiner Weise lebenswerth machen, dann kann den höher begabten Menschen wohl noch das sittliche Pflichtbewußtsein, selbst noch in der seltsamen Fassung, die ihm der Hartmannsche Pessimismus als Welterlösungsprincip giebt, aufrecht halten, aber der gewöhnliche Mensch findet hier keinen Halt mehr, zumal die Zumuthung der Hartmannschen Erlösungslehre ihm erst recht als der barste Unsinn erscheinen muß.

Nach dieser Lehre soll der objective Trost, der unter vollem Verzicht auf eigenes Glück zum pflichtmäßigen Weiterkämpfen an der Besserung der Weltzustände treibt, darin gesucht werden, daß damit das Ziel der Weltauflösung rascher herbeigeführt wird.

Schon dies ist thatsächlich ganz undenkbar. Es giebt ja auch nach Hartmann, der sich darin von Schopenhauer wesentlich unterscheiden will, positive Lust auf der Welt: die Genüsse des Wohlgeschmacks, der Kunst und der Wissenschaft bieten dieselbe. Durch rege Mitarbeit an der Besserung des socialen Wohles der Menschheit soll es ja nun in ferner Zukunft auch einmal dahin kommen, daß die eigentliche Noth des Lebensunterhaltes auf Erden verschwindet. Ein Jeder wird dann täglich sein Huhn im Topfe haben und es sich wohl schmecken lassen, einem Jeden auch wird dann die Arbeit zur Beschaffung des Lebensunterhaltes noch Muße genug lassen, sich der dargebotenen Genüsse von Kunst und Wissenschaft je nach seiner Fassungskraft zu erfreuen, natürlich werden bei dieser social gehobenen Wohlfahrt Aller auch die Leiden der Gesundheitsschädigung beträchtlich vermindert sein, Streitigkeiten um Mein und Dein sind unnöthig geworden und Kriegsqualen bleiben

den Menschen erspart. Wie soll denn nun aber dabei doch das Bewußtsein vom Elend des Daseins so riesig wachsen, daß schließlich Alle oder doch die Meisten des Daseins gänzlich satt sind und dann wenigstens per majora ihr elendes Dasein aufzugeben beschließen? Hartmann erwiderte mir auf diesen ihm vorgelegten Einwand einmal persönlich, es sei ja dann eben mit der socialen Besserung auch die geistige Erkenntnißkraft der Menschen so gestiegen, daß ein Jeder nun einsehe, diese Welt sei trotz aller Besserung elend und ihr Nichtsein besser. Das erledigt aber offenbar die Sache nicht. Der Ueberschuß an Unlust in der Welt muß sich nach der von Hartmann selbst angenommenen socialen Besserung der Menschheit stetig vermindern, damit werden naturgemäß auch stetig der Gründe immer weniger, die Menschen glauben zu machen, es sei mehr Unlust als Lust in der Welt. Schenken schon jetzt viele klare Köpfe dieser Abrechnung keinen Glauben, so werden dies voraussichtlich die noch klareren Köpfe der jedenfalls weniger leidvollen Zukunft noch weniger thun. Es ist also gar nicht abzusehen, wie die Menschheit je auf diesem Wege zur wachsenden Lust nach der erlösenden Weltverneinung kommen soll.

Wäre aber selbst dies dennoch möglich, wie soll denn nun der Welterlösungsact selber vor sich gehen! Alle Menschen oder die überwiegend meisten Menschen haben die Lust am Dasein verloren, gut, aber wie führt denn nun dieser ihr Geschmack das wirkliche Ende des Daseins herbei? Man könnte denken, die gesteigerte Daseinsunlust bewöge die letzten Menschen, das Essen und Trinken aufzugeben oder das Zeugen zu lassen; aber da fielen ja diese Elenden zu guter letzt noch wieder dem von Hartmann selbst verworfenen quietistischen Pessimismus anheim! Solange es am Dasein noch etwas zu bessern giebt, soll es ja nach dem ethisch-religiösen Pessimismus Hartmanns Pflicht sein, in werkthätiger, liebevoller Hingabe an das Ganze

die Besserung mit zu erstreben; da darf man doch diese Besserung nicht dadurch unmöglich machen, daß man sich aushungert oder die Menschheit durch Enthaltung von der Zeugung aussterben läßt. Man muß also kräftig fortarbeiten an der Besserung. Käme aber dann endlich der Zustand, daß gar nichts mehr zu bessern da wäre, nun dann wäre ja diese Welt vollkommen gut und wäre ja dann gar kein Grund mehr vorhanden, eine Erlösung von ihr zu wünschen, ihr Nichtsein zu verlangen. Kurz, der Hartmannsche Pessimismus vernichtet sich im Moment, wo das Weltende möglich sein soll, vollständig selbst. Nichts beweist besser als dies, daß er auch schon am Anfang ein unsinniger Gedanke ist.

Dieser Pessimismus birgt aber auch noch einen anderen schweren Widerspruch in sich. Er soll die Selbstsucht gründlich vernichten und wird doch einzig und allein von ihr getragen. Der Mensch soll am Welterlösungsproceß thätig mitarbeiten, weil ja nur auf diese Art sein eigenes Dasein im ganzen schließlich Befreiung vom Schmerz des Daseins finden kann.

Beim Anblick aller Leiden der Welt soll nach Schopenhauer der Mensch sich immer mit dem Buddhisten sagen: twam tat asi, das bist Du selbst. Mit allen gewesenen, gegenwärtigen und zukünftigen Lebewesen bist Du ja ein und dasselbe Wesen, ihr Schmerz ist ja auch Dein Schmerz. In der Voraussetzung dieser Solidarität Aller liegt nun auch für Hartmann die Seele seiner Pessimismuspflicht. Der Mensch, der für die Welterlösung arbeitet, wirkt damit für sein eigenes Heil; um selbst erlöst zu werden, hilft er mit an der Erlösung Aller. Das ist mit anderen Worten die Selbstsucht in höchst möglicher Steigerung, gerade weil sie gar keine Unterscheidung und Scheidung des eigenen Selbst von dem Selbst der Anderen mehr zuläßt. Damit wird die wahre Natur selbstaufopfernder Liebe sowohl wie menschlichen Mitgefühls, mag dies nun Mitfreude oder

Mitleid sein, gründlichst gefälscht. Das Edle werkthätiger Liebe tritt nur dann hervor, wenn diese Liebe für den Anderen eintritt ohne Rückbeziehung auf das eigene Selbst, wesentlich aus Hingabe an den Pflichtdienst des Guten. Eine solche Liebe wächst auf dem Boden des Hartmannschen Pessimismus nicht, es finden sich hier wohl dieselben Worte, aber nicht dieselbe Sache, denn es fehlt den Worten die rechte Gesinnung. Die Seele dieser werkthätigen Liebe ist nicht Selbstaufopferung, sondern Selbsterlösung; es handelt sich bei ihr nicht um Selbstverleugnung in dem Sinne, daß um der Anderen willen an das eigene Selbst nicht gedacht wird, sondern um die Verneinung allen Seins zum Heile des eigenen Selbst. Aus solchem Pessimismus heraus können wohl theoretisch noch dieselben Forderungen gestellt werden, welche die gewöhnliche Ethik als Gebote der Nächstenliebe kennt, aber da ihnen die rechte Gesinnung fehlt, werden sie in der Praxis des Lebens für die Masse der Handelnden schwerlich dieselbe Anziehung und dieselbe Wirkungskraft haben. Dem natürlichen Menschen, selbst wenn er die seltsame Klügelei dieses Pessimismus der Welterlösung verstanden haben könnte, dürfte es im Drange der eigenen Lebensnoth gar bald ziemlich gleichgiltig werden, ob diese elende Menschheit ihrem Erlösungsziel etwas rascher oder langsamer zugeführt wird. Die Selbstsucht der verständlicheren eigensten Glücksjagd dieses gegenwärtigen Lebens würde über die scheinbare unwahre Aufopferungspflicht dieses Pessimismus der Welterlösung gar bald den Sieg davon tragen und damit würde dann die Welterlösung vom Dasein, wenn sie Ziel der Entwickelung der Menschheit wäre, nicht bloß verlängert, sondern überhaupt unmöglich gemacht.

Somit bleibt es dabei, daß wegen seines inneren Widersinnes dieser Pessimismus thatkräftiger Welterlösung die sittlich erhebende Wirkung, die er haben soll, naturgemäß gar nicht

haben kann, und daß seine Folgen gerade so trostlos und schädlich sein werden, wie die Folgen der niederen Arten von Pessimismus zugegebenermaßen sein sollen. Nicht deshalb aber müssen auch wir diesen Pessimismus verwerfen. Hätte derselbe Wahrheit in sich, so müßten wir auch die Folgen tragen, möchten dieselben noch so trostlos und schädlich sein. Die innere Unwahrheit desselben, die sich auch an der Unmöglichkeit seiner Forderungen offenbart, ist es, die uns zwingt, ihn zu verwerfen, und eben dies giebt uns ein Recht, ihn dann auch wegen seiner natürlich eintretenden schlimmen Folgen für trostlos und schädlich zu erklären und mit allem Nachdruck zu bekämpfen.

Zum Schluß komme ich nun noch auf die zu Anfang aufgeworfene Frage zurück, wie wir es denn zu erklären haben, das gerade in unserm Volk und in unserer Zeit dieser Pessimismus so weiten Anklang hat finden können.

Um diese Frage zu beantworten, muß ich den Blick in aller Kürze auf den Zeitlauf unseres Jahrhunderts rückwärts lenken. Als Schopenhauer im Jahre 1818 sein System dachte und schrieb, war die Zeit nicht empfänglich für seinen Pessimismus und ließ deshalb den einsamen Denker fast unbeachtet. Der Anklang datirt erst aus den vierziger Jahren und später. Unser Volk war in der Zeit nach den Kämpfen der Befreiung noch zu voll von Hoffnung und Streben. Kräftigere Weltansichten des befriedigten Daseins führten damals die Herrschaft über die Geister, erfüllten dieselben mit festem Zutrauen auf den zunehmenden Sieg von Vernunft und Freiheit.

Es folgte die Zeit, in der namentlich in unserm Volk dieses Vertrauen auf die Zukunft schwand. Unser Volk erlahmte nicht an geistigem und künstlerischem Streben, aber der aufgewendeten Mühe lohnte ein schmaler Ertrag. Und überall wuchs die Kraft und die Macht aller der Factoren, welche den lebendigen Fortschritt unserer Volksbildung zu hemmen oder gar rückwärts

zu treiben drohten. Dazu schien unser nationales Leben an unheilbaren Gebrechen zu leiden. Unsere Vaterlandsliebe war groß, aber um so größer auch der Schmerz über das Elend unserer inneren Zerrissenheit und über die Schmach unserer äußeren Machtlosigkeit. Kurz, es fehlte in unserm Volk der Pulsschlag eines großen hochherzigen Lebens. — Dieser Mangel trieb die Geister gewaltsam auf die Bahn der äußeren Glücksjagd, des Strebens nach Reichthum und sinnlichem Wohlsein. Die Menschenseele ist aber ein viel zu edles Etwas, um in dieser Jagd nach dem äußeren Scheinglück je den wahren Ersatz für die fehlende innere Befriedigung in betreff der edelsten Güter des Geistes finden zu können. Bleibt daher eine Zeit nach dieser edlen Seite hin in einem Volk hinter den berechtigten Erwartungen zurück, dann schießt in dieser stickigen Sumpfluft die pesthauchende Sumpfpflanze des Pessimismus auf. Dann wird diese düstere Weltklage Seele der Zeit.

Dies Verhältniß erklärt das Aufkommen des Pessimismus in unserm Volk in den letzten Decennien. Das aber giebt uns zugleich die Hoffnung, daß wir in ihm mit der Seele einer absterbenden, schon halb vergangenen, im Kern überwundenen Zeit zu thun haben, nicht mit der Seele der werdenden Zukunft.

Ueber unser Volk ist jetzt der frische Luftzug eines neuen großen Lebens gekommen. Von Hoch und Niedrig haben wir Thaten der Kraft und Mannheit, des Muthes und eines nicht zu beugenden Willens, Thaten zugleich der edelsten Aufopferung und des höchsten Pflichtbewußtseins gesehen. Der Sieg unserer gerechten und guten Sache hat unsern Glauben an die Vernunft der sittlichen Weltordnung gekräftigt und der überraschende Erfolg unserer deutschesten Wünsche hat die Geister unseres Volks mit neuen Hoffnungen und neuem Lebensmuth erfüllt. Täglich deutlicher erkennen wir, daß wir uns nicht abermals in Täuschungen

einwiegen. Unsere Hoffnungen werden Wirklichkeit, gewinnen Gestalt und Bestand.

Die Seele einer solchen aufstrebenden Zeit kann die finstere Weltklage nicht bleiben. In einer solchen Zeit muß das Bewußtsein wieder erwachen, daß der Mensch nicht dazu da ist das Weltelend zu bejammern, oder mit stumpfer Resignation die Beschleunigung des Auflösungsprocesses zu fördern. In einer solchen Zeit muß die Gesinnung wieder erwachen, die uns Menschen als das größte Glück schätzen läßt, im Dienste der Ideen des Guten, Schönen und Wahren das Wohl der Menschheit schaffen und fördern zu können. Und wer in dieser Mitarbeiterschaft sein wahres Glück sucht, für den schrumpft die mit allem menschlichen Streben unausbleiblich verbundene Unlust immer mehr und mehr zusammen, der findet zuverlässig auf diesem Wege Freuden genug, die ihn mit Posa rufen lassen: Das Leben ist doch schön!

Wenn hiemit die Zeichen der Zeit richtig gedeutet sind, dann mag der Pessimismus noch eine Weile im russischen Nihilismus hausen, in der traurigen Zerfahrenheit unseres einst edleren Nachbarvolkes seinen Anhang suchen; Seele unseres deutschen Volkes aber kann dieser Pessimismus kaum noch sein und gewiß nicht bleiben. Dann wird auch ebenso zuversichtlich, wenn jedes Zeit- und Volksbewußtsein in einer Philosophie als Seele der Zeit, als Volksgeist zum Ausdruck kommen muß, nicht viel Zeit mehr vergehen, bis wir wieder eine Philosophie erhalten, welche es als ihre edlere Aufgabe begreift, die Menschen über das Elend des Daseins zu erheben, als sie im Bewußtsein des Elends zu ersticken.





Werth und Ehre der Arbeit.

Unsere Zeit hat uns Allen gewiß schon vielfach Anlaß gegeben, über Werth und Ehre der Arbeit nachzudenken; man wird dazu gedrängt, wenn man beachtet, ein wie tiefer Zug leidenschaftlichen Neides jetzt wieder die unterschiedenen Stände durchzieht, indem sie wechselseitig ihre Arbeit und die durch sie erlangte Ehre mit einander vergleichen. Ueberschätzung des Werthes der eigenen Berufsarbeit und Unterschätzung des Werthes fremder Berufsarbeit ist noch immer ein weit verbreitetes Uebel und der Vergleich der durch Arbeit erlangten Ehre und Ehren ist auch heute noch für Viele die Quelle ihrer Unzufriedenheit. Es war wohl etwas zu viel gesagt, wenn Riehl in seinem Buche „Die deutsche Arbeit" behauptete, der Scribent ärgere sich vielleicht weit weniger darüber, daß er nicht die Besoldung des Ministers theile, als daß er nicht, da er doch gleich fleißig am Staate arbeite, die Ehren des Ministers theilen dürfe. — Der Standesunterschied ist hier zu groß für solchen Vergleich und der Schreiber trägt nach den Ehren des Ministers schwerlich groß Verlangen. Aber wo sich die Stände näher berühren ist der Neid solcher Vergleiche gewiß häufiger zu Hause.

Der berühmte Gelehrte empfindet es, auch wenn er nicht ordenssüchtig ist, als ein Mißverhältniß, wenn am Ordensfeste zu ihm erst ein Vogel vierter Klasse angeflogen kommt, während die Brust eines tüchtigen, aber sonst namenlosen Majors schon viele höhere Orden zieren. Der Gymnasiallehrer neidet oft dem Universitätslehrer, der Realschullehrer dem Gymnasiallehrer, und der Volksschullehrer allen Lehrern höherer Schulen die größeren Ehren. Wer hier niedriger steht, hält doch mindestens die eigene Arbeit gleicher Ehren werth wie die des höher stehenden Mitarbeiters am Wohle der Menschheit. Nach dem geflügelten Worte, daß der deutsche Schulmeister die Schlacht von Sadowa gewonnen hat, hat auch mancher deutsche Schulmeister gedacht, darum hätten auch seiner Arbeit die Nationalspenden aus dem Milliardenschatz vor allem zu gute kommen müssen.

Und hören wir weiter um uns, wie es sich mit der Werthschätzung fremder Arbeitsgebiete verhält, so stoßen wir noch auf verbreitete Vorurtheile mancherlei Art.

Uns Universitätsprofessoren zählen die socialdemokratischen Blätter mit Vorliebe zu den Mastbürgern, d. h. zu den Bürgern, die sich auf Staatskosten nur mästen oder gemästet werden, ohne Nützliches zu thun. Aber auch Anderen, die nicht Socialdemokraten sind, erscheinen wir Universitätslehrer mitunter nicht viel besser denn als beneidenswerthe Müßiggänger, die nur ein paar Vorlesungen zu halten haben und im übrigen sich göttlicher Muße erfreuen. Alle Welt neidet uns unsere langen Ferien, und der Spott meint, wir betrachteten die Semester nur als eine unangenehme Unterbrechung der Ferien. Es wissen eben Viele nicht, worin die Arbeit des Gelehrten bestehen soll und deshalb neiden sie ihm die Ehrenvorzüge seiner Muße.

So meint der Bauer, ein Pfarrer habe doch bequeme Arbeit, er brauche ja nur ein bischen zu denken und zu reden.

Und reiche faule Bauernjungen studiren schon deshalb gern geistlich, weil ihrer Meinung nach ein Pfarrer nicht viel zu thun hat. Das Schreiben, wie Riehl gewiß mit Recht bemerkt hat, erscheint dem Bauern schon als größere Arbeit, weil es ihm selber sauer wird, und eben daher erscheint ihm auch ein Pfarrer, der die zuvor geschriebene Predigt abliest, arbeitsamer als derjenige, der nur so erbaulich aus der Faust spricht. Daß der Arzt für das bischen Gekritzel von Apothekerlatein auf dem Recept so viel Geld beansprucht, erscheint dem Bauer ebenfalls oft als ein Mißverhältniß von Arbeit und Ertrag.

Kurz, Riehl hat recht, wenn er sagt: „Wer sich durch seiner Hände Arbeit nährt, der glaubt kaum, daß Geistesarbeit den gleichen Schweiß kosten könne, er ahnt nicht, daß der Geistesarbeiter inwendig schwitzt; umgekehrt achtet der Mann des geistigen Berufes die Mühen des Handarbeiters oft viel zu klein. So erwächst dort Neid, hier Hoffart, überall aber ein höchst ungerechtes Urtheil über die Ehre fremder Arbeit."

„Die empfindlichste Ungleichheit der Arbeit — sagt derselbe — ist eine bloß eingebildete, nämlich die ungleiche Ehre der Arbeit."

Solches, durch Neid und Hoffart herbeigeführtes Mißverhältniß der Stände in unserer Zeit beruht gewiß zum großen Theil mit auf dem Mißverstehen dessen, worin der wahre Werth der Arbeit und ihrer Ehre zu suchen ist.

Ungemein lehrreich ist zu diesem Zweck ein Rückblick auf die Unterschiede der Werthschätzung der Arbeit in der Geschichte der Menschheit.

Aus dem ganzen Alterthum leuchtet nur ein Volk hervor, das von Anbeginn an die Werthschätzung der Arbeit zur Grundlage seines socialen Lebens gemacht hat, das Volk Israel. Sein Gott selbst arbeitete sechs Tage an der Weltschöpfung und am siebenten ruhte er aus nach vollbrachtem Sechstagewerk.

„Sechs Tage sollst Du arbeiten und alle Deine Dinge be-

schicken. Aber am siebenten ist der Sabbath des Herrn, Deines Gottes, da sollst Du kein Werk thun — denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und alles, was darinnen ist, und ruhete am siebenten Tage —" (2. Buch Mose, 20, 9 ff., ebenda 23, 12. 1. Mose 3, 17, 19).

Dreimal also steht in den Büchern Moses dieser Arbeitsbefehl Gottes. Und was wichtig ist hervorzuheben, der Befehl zu arbeiten galt schon für die Paradieseszeit. „Und Gott der Herr nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, daß er ihn bauete und bewahrte" (1. Buch Mose, 2, 15). Nicht zum bloßen Genießen setzte Gott den Menschen in das Paradies, sondern auch hier sollte dem Genuß Arbeit vorangehen. Aber die Paradiesesarbeit war leicht; schwer wurde die Arbeit erst, als infolge der Sünde die Menschen das Paradies verlassen mußten. Nun konnte Eva nur mit Schmerzen Kinder gebären und sollte den Druck des gebietenden Willens Adams empfinden; nun sollte Adam nur mit Kummer auf seinem Acker sich nähren können sein Leben lang und im Schweiße seines Angesichts sein Brot essen (1. Buch Mose, 3, 17 ff.).

So war also nach jüdischer Anschauung nicht Arbeit an sich Folge der Sündenschuld. Arbeit war Menschenloos, nur die schwere Arbeit war göttliche Strafe.

Dieser Werthschätzung der Arbeit entspricht es, daß das Alte Testament reich ist an Ermahnungen des Volkes zu fleißiger Arbeit. Arbeit wird gepriesen als Mittel gegen die Sünde; „wer laß ist in seiner Arbeit, der ist ein Bruder deß, der das Seine umbringt" (Sprüche 18, 9). Arbeit giebt Reichthum; „lässige Hand machet arm, aber der Fleißigen Hand machet reich" (Sprüche 10, 4). Arbeit giebt süßen Schlaf; „wer arbeitet, dem ist der Schlaf süße, er habe wenig oder viel gegessen; aber die Fülle des Reichen läßt ihn nicht schlafen" (Predig. 5, 11). Arbeit giebt fröhlichen Sinn und ruhiges

Leben; „wer sich mit seiner Arbeit nährt und läßt ihm begnügen, der hat ein fein ruhig Leben. Das heißt: einen Schatz über alle Schätze finden“ (Sirach, 40, 18). Ja der Werth des Lebens selbst wird nach der Arbeit bemessen, die darin war; „unser Leben währet siebenzig Jahre und wenn's hoch kommt, so sind's achtzig Jahre; und wenn's köstlich gewesen ist, so ist's Mühe und Arbeit gewesen; denn es fähret schnell dahin, als flögen wir davon“ (Psalm 90, 10).

Gemäß solcher Ansicht über Leben und Arbeit schätzte der Jude auch die verschiedenen Arbeitsgebiete. „Einem jeglichen Menschen ist Arbeit auferleget nach seiner Maße“ (Psalm 6, 7). Bei den Juden sonderten sich die Arbeitsgebiete nicht nach Kasten von verschiedenem Rang, wie bei den meisten anderen Völkern des Orients. Nur der Stamm Levi war ausschließlich mit der Besorgung der gottesdienstlichen Angelegenheiten in ganz Israel betraut; im übrigen konnte ein Jeder unbeschadet seiner Ehre jeglichen Stand ergreifen. Ursprünglich vorzugsweise Landbauer, schätzten die Juden seit Salomos Zeit auch den Handel und alle Zeit hegten und pflegten sie das nützliche Handwerk. Es herrschte völlige Gewerbefreiheit. Diese Freiheit förderte das Handwerk und brachte es zu Ehren. In dem Erlernen eines Handwerkes sah man allgemein eine gewisse nützliche Sicherstellung des Lebens, so daß eben deshalb auch der Talmud die Unterweisung in einem Handwerk zur allgemeinen Pflicht der Erziehung machte. „Wenn Jemand seinem Sohn kein Handwerk lehrt — heißt es im Kidduschin — so ist es so gut, als ob er ihn Straßenräuberei lernen ließe.“ — Dem entsprechend standen auch die ausgezeichnetsten Rabbinen in dem Ruf, zugleich tüchtig als Handwerker zu sein. Josua, die beiden Jischak Nepacha galten auch als Eisenarbeiter, Nehemia Hakador als Töpfer, Juda Chaita als Schneider, Jochana Hasandbar, Oschaja und Chanina als Schuhmacher, Juda Hanechtham als

Bäcker — und noch später konnte ohne Anstand der große Philosoph Baruch Spinoza seinen Unterhalt zur Bestreitung seiner geringen Lebensbedürfnisse durch Schleifen optischer Gläser erleichtern.

Kurz, bei den Juden stand jede rechtliche Arbeit in Ehren und keine Standesgrenzen hinderten den Einzelnen, je nach Talent und Kraft sich auf einem zusagenden Arbeitsgebiete zu bethätigen und das Seinige zu suchen. Nur der auf den Stamm Levi hingewiesene Priesterstand bildete eine Ausnahme in dieser social segensreichen Arbeitsfreiheit, und eben diese Ausnahme ist zweifellos dem Staats- und Culturleben der Juden verhängnißvoll geworden. Die Staatsleitung kam in die Hände einer herrschsüchtigen Priesterschaft und die geistige Cultur, deren Pflege vorzugsweise den Priestern zufiel, verödete in dieser Beschränkung auch bei diesem begabten Volk, wie überall, wo die Bildung in Kunst und Wissenschaft ausschießlich oder vorzugsweise den Dienern des Himmels anheimgegeben wurde, die entweder an die Erdenbedürfnisse zu wenig oder in falscher, selbstsüchtiger Richtung zu viel dachten. Nur ein Blick auf diese Gebrechen der alten jüdischen Theokratie macht es verständlich, daß ein social und sittlich so vorzüglich geordnetes Volkswesen staatlich zu Grunde gehen mußte und daß ein so begabtes Volk gerade diejenigen Arbeitsgebiete, die über die unmittelbare Nutzbarkeit hinausstreben, Kunst und Wissenschaft, in alter Zeit so wenig gepflegt hat.

Das eben waren nun die Arbeitsgebiete, deren einseitige Pflege wir vor allem bei dem alten Griechenvolke bewundern.

In der frühen Heldenzeit machten sich wohl die Helden ihren Bogen selbst und wirkte die Penelope selbst an ihrem Kleide; aber das geschah doch nur zu eigenem Bedarf. Der Edle trieb das Handwerk nicht als Geschäft, er war gewissermaßen edler als mancher Gott selbst, der als Vulkan der Schmied

an der Esse oder als Merkur der Götterbote oder Handelsmann sein mußte. Für den Edlen geziemte es sich nur, zu regieren, zu jagen und zu kämpfen.

Denn kein größerer Ruhm ist dem Sterblichen, weil er noch lebet,
Als den der Füße Gewalt und seiner Händ' ihm erstrebet,

heißt es im Homer.

Und wenn schon etwa gleichzeitig im Hesiod es einmal heißt:

Arbeit schändet mit nichten, nur Arbeitslosigkeit schändet,

so ist das sicher doch nur so zu verstehen, daß damit rüstiges Thun erhoben wird über schläfriges Nichtsthun. Gewiß soll damit nicht gesagt sein, daß jede Arbeit für Jedermann eine Ehre sein kann. Denn das ist eine durchaus ungriechische Anschauung. Nach der Meinung der Griechen gab es edle Arbeit, die ein Edler allein thun kann, und unedle Arbeit, die der Edle nicht thun darf.

In alter Zeit bestand diese edle Arbeit in Herrschaft durch Waffendienst und Kampf; in späterer Zeit trat diesem Adel der Waffenarbeit die Ehre der Geistesarbeit an die Seite; zuerst ebenbürtig und bald sogar die erstere so überragend, daß nach der Ansicht Platons nur der Philosoph wahrhaft verdiente, König zu sein.

Nun schätzte der Edle alle Arbeitsgebiete des Gewerbes und des Handels, ja man muß sagen, alle auf Erwerb gerichtete Thätigkeit gering. Wer sich ihr hingab, erschien ihm als Banausos d. h. als Kaminfeger; Denker, Dichter und Redner stimmen in dieser Gesinnung überein und das sociale Leben der Staaten entsprach vielfach dieser Anschauung.

Im Dialog Gorgias läßt Platon den Sokrates darthun, es gebe eine zweifache Beschäftigung, eine für den Leib und eine andere für die Seele. Die eine sei eine dienende, sie schaffe Speise, Getränke und Kleider und was der Körper sonst

noch begehre. Solche Dinge erhielten wir durch die Landleute und Krämer, bearbeitet würden dieselben dann durch die Köche, Bäcker, Weber, Schuster, Gerber und Andere. Alle diese Arbeitsgebiete müßten als knechtisch, eines Freien nicht würdig gelten. — „Mögen Schmiede, Zimmerleute und Schuster in ihrem Fache geschult sein, läßt ebenso Xenophon seinen Lehrer Sokrates sagen (Memorab. 4, 2) — die meisten sind Sklavenseelen, sie wissen nicht, was sie thun, Hochherzigkeit, edle Gesinnung sucht man bei ihnen vergebens."

Ganz ebenso denken Xenophon und Platon, die Schüler des Sokrates selbst. Die Handwerker — meint Xenophon — lernen nur, was ihr Beruf fordert, das Wissen an sich hat keinen Reiz für sie, sie lernen das Rechnen nur um des Handels willen; auch haben sie gar nicht die Kraft, Höheres zu erstreben. Denn die banausische Arbeit macht sie dumm. Das Handwerk gilt ihm daher mit Recht als verrufen und verachtet (Xenoph. Oecon. 4, 6).

In Platons Staat gelten zwar die Handwerker als unentbehrlich, aber alle Gewerbtreibenden bilden im Staate nur die dritte dienende Klasse, um deren sociales Wohl sich der Staat nicht weiter zu kümmern hat, wenn die ihm Zugehörigen nur mäßig leben und gehorsam sind gegen die Edlen, die allein berechtigt sind, in freier Muße Geistesarbeit zu leisten, den Staat zu schützen und zu regieren. Auch der besonnene Aristoteles will in einem wohlgeordneten Staate die Landbauer Handwerker und Tagelöhner als volle Staatsbürger nicht anerkannt wissen. Durch die Handarbeit, meint auch er, werden Geist und Körper abgestumpft, Handarbeit schaffe rohe und ungeschlachte Leute und würdige den Freien herab. Daher dürfe weder der gute Staatsmann noch der gute Bürger sich mit Handarbeit befassen. Uebrigens habe auch nur der Grund=

besitzer und sonst Wohlhabende die nöthige Muße, um sich als Bürger mit öffentlichen Geschäften zu befassen.

Im selben Geiste sagte der Redner Demosthenes: „Wer Niedriges und Verächtliches treibt, von dem ist Hochherzigkeit und Thatkraft nicht zu erwarten, denn wie die Beschäftigungen des Menschen sind, so müssen nothwendig auch ihre Gesinnungen sein" (Olynth. Or. Att. T. 4, p. 35).

Und mehrere Jahrhunderte später, im 2. Jahrh. n. Chr., denkt Lucian nicht anders. Er läßt die Bildhauerkunst und die Wissenschaft um einen jungen Mann streiten, jede sucht ihn bei seiner Berufsentscheidung für sich zu gewinnen. Die Bildhauerei erscheint im schmutzigen Anzuge, mit Marmorstaub bedeckt und mit schwieligen Händen. Sie verspricht ihm einen starken Körper und reichliches Auskommen und erinnert an den Ruhm des Phidias, Polyklet und anderer Meister. Die Wissenschaft sagt dagegen: als Bildhauer bist Du ein Handwerker, ruhmlos, von gemeiner Gesinnung, einer aus dem großen Haufen. Würdest Du auch ein Phidias oder Polyklet sein und Bewundernswerthes liefern, so würde zwar ein Jeder Deine Kunst bewundern, aber kein Vernünftiger wünschen, an Deiner Stelle zu sein, denn wie geschult Du auch sein möchtest, Du wärest doch immer nur ein Handwerker, ein Lohnarbeiter (Somn. § 6, 9).

Wer irgend eine an sich noch so hoch geschätzte Kunst zu seinem Erwerbe trieb, wer anderen Lohn nahm als das freie Geschenk der privaten oder öffentlichen Ehrengabe, der ward dem Handwerker gleich gering geschätzt. Polygnot erfreute sich nur deshalb höherer Ehren, weil er die Bilder der Säulenhalle Poekile zu Athen umsonst gemalt hatte (Plutarch Cim. 4). Unter dem Spott und Hohn der Zeitgenossen begannen die Sophisten zu Athen aus der Weisheitslehre einen Erwerb zu machen, der Werth ihrer Arbeit sank schon dadurch in den Augen der Mitwelt, die noch altgriechisch dachte.

Ein Freier konnte auch Kunst und Wissenschaft nur als freier Liebhaber treiben. Und pflegte er besonders eine Kunst, die irgend einer Mitwirkung des Körpers bedurfte, so mußte man es seiner Leistung anmerken, daß sie nur das Werk eines Liebhabers sei. Als man Ismenias als Flötenspieler rühmte, sagte der Cyniker Antisthenes: „Er ist von niedrigem Stande, sonst spielte er nicht so schön.“ Und Philipp schalt seinen Sohn Alexander, als er bei einem Gastgelage kunstgemäß die Cither spielte: „Schämst Du Dich nicht, so schön zu spielen!“ Ehre genug für die Musen, wenn ein König sie würdigt, Zuhörer zu sein. Wer sich zu gemeiner Beschäftigung hergiebt, der verräth Gleichgiltigkeit gegen das Schöne und Gute.

Diese Geringschätzung der Edlen gegen Handarbeit und Lohnarbeit ward auch dadurch nicht gehoben, daß manche berühmte Männer aus geringem Stande sich empor arbeiteten. Bei der Freiheit des griechischen Lebens war solch Herausarbeiten jederzeit möglich, die Stände waren nicht kastenmäßig abgeschlossen. Aber wem solch Emporarbeiten gelang, der mußte dann gleich dem Edelgeborenen auch den Adel seiner Natur durch gleichen Sinn der Geringschätzung von Handarbeit und Lohn beweisen. Und gar oft finden wir, daß solchen Emporkömmlingen des Geistes gegenüber die geringe Abkunft doch immer ein Anhaltpunkt übler Nachrede und bitteren Spottes bleibt, womit die Edelgeborenen sich gegen den Eindringling schützen oder sich wegen seines Sieges über sie an ihm rächen.

Auch gab es in manchen Staaten geradezu Gesetze, die das Eindringen von Gewerbtreibenden in Staatsämter gesetzlich verboten. In Theben z. B. war ein Jeder von Aemtern ausgeschlossen, der sich nicht zehn Jahre jeglichen Gewerbes enthalten hatte (Arist. Politik 3, 3 u. 6, 4). Das Handwerk besorgten dort nur Unfreie und Fremde. In Epidamnos waren die Hand-

werker öffentliche Sklaven (Aristot. Politik 2, 4). Und wenn Perikles von Athen behauptete, dort sei Arbeit keine Schande (Thukydides 2, 40), so konnte er dadurch doch nur sagen wollen, daß Athens sociale Gewohnheit sich darin vortheilhaft von den Sitten dorischer Staaten unterscheide, insofern in Athen doch die Klasse der Gewerbtreibenden von derartigen gesetzlichen Beschränkungen nicht gedrückt wurde. Eine Arbeit schändete den nicht, der sie seiner Natur und seinen Verhältnissen nach treiben mußte, aber sie schändete in den Augen der Edlen den, der zu einem höheren Dienst im Staate oder in der Wissenschaft geboren war.

Im wesentlichen nicht anders war es oder ward es in Rom, je mehr griechischer Einfluß sich hier geltend machte.

Ursprünglich stand bei den Römern der Landbau in höherer Achtung als bei den Griechen, und die Adligen setzten ihren Stolz darein, ihren Acker selbst zu bewirthschaften. Als der ältere Cato gefragt wurde, welches Erwerbsmittel das beste sei, antwortete er: gute Viehzucht — und das zweitbeste? ziemlich gute Viehzucht — und das drittbeste? schlechte Viehzucht — und das viertbeste? der Ackerbau, und wie steht es mit dem Wucher? er ist dem Morde gleich (Cic. de off. 2, 25). „Wollten die Vorfahren Jemanden loben" — sagt Cato, der Censor — „so nannten sie ihn einen guten Landwirth." Der römische Adel war ursprünglich ein Adel von Landjunkern. Viele Familiennamen deuteten auf diesen Ursprung hin, ein Lentulus baute gute Linsen, Fabius gute Bohnen, Cicero gute Erbsen. Porcius zog gute Schweine und Asellius tüchtige Esel. Aber später — bemerkt klagend Varro (in seiner Schrift über die Landwirthschaft) — verließ man Schaufel und Pflug und brauchte die Hände lieber zum Beifallklatschen im Theater und Circus. — Die Selbstbewirthschaftung der Güter erschien den Adligen nun als ein schmutziges Gewerbe, überhaupt er-

schien Arbeit um des Erwerbes willen als Knechtesdienst (Liv. 22, 25 a. Schluß). Cicero findet es ungeziemend und gemein für den Freien, mit körperlichen, nicht mit geistigen Kräften zu arbeiten; wer Lohn annimmt, verkauft sich auch seiner Ansicht nach in die Sklaverei; in der Werkstatt kann nichts Freisinniges sein; alle Handwerker treiben Gemeines (de off. I, 42).

Sache des vornehmen Römers war es, dem Staate zu dienen durch Rath oder That, in der Verwaltung oder im Heere (Virgil Aen. VI, 847).

Als auch bei ihnen die Neigung erwachte für die musischen Künste und Wissenschaften der Griechen, blieb die ausübende Pflege derselben doch lange Zeit nur Sache freigelassener Sklaven oder der aufgenommenen Fremden. Ein echter Römer, der Gedichte machte, galt dem alten Cato als ein nichtsnutziger Bummler (grassator. s. Gell. XI, 2). Und selbst Cicero, der den Schauspieler Roscius hochschätzte, nannte doch in einer Rede (pr. Quint. 25) den Roscius einen Mann von so vorzüglichen Eigenschaften, daß er nicht im Theater auftreten sollte. Die Schauspielkunst galt auch ihm als eine niedrige Kunst; die Bühnenkünstler stellte er mit den Sklaven zusammen. Es ist bezeichnend, daß von allen Berufsarten des Erwerbes noch am besten bei ihm wegkommt der Schreiberdienst und der Architekt besserer Art (Verr. 3, 19 und de off. 1, 42); beide mochten bei der Staatsverwaltung als Amtsschreiber und Staatsbaumeister oft wichtige Dienste zu leisten haben.

Im Grunde war es wie in Griechenland; für den vornehmen Römer galt es nicht als anständig, in Handel und Gewerbe, in Kunst oder Wissenschaft selbst zu erwerben. Brauchte er Geld durch Erwerb, so bezahlte er Andere und gab ihnen Geld, um mit demselben für ihn zu erwerben. Gesetzlich verboten allerdings war keinem römischen Bürger eine Theilnahme

an Handel oder Gewerbe, und mancher Bürger gewöhnlichen Schlages betheiligte sich auch an beiden und mancher Mann aus solchem Berufsstande arbeitete sich auch empor zu den höchsten Ehrenstellen des Staates; aber die Arbeit des Krämers und Handwerkers gewann dadurch nicht an Ansehen. Auch fehlte es keineswegs ganz an Gesetzen, die diesen Unterschied fühlbar machten. Die Tochter des Handwerkers konnte so wenig als die Tochter eines Sklaven Vestalin werden. (Gell. I., 12.)

Offenbar hatten auch diese socialen Zustände ihre Vortheile. Kunst und Wissenschaft gediehen großartig in der griechischen Muße des freien, über die Nothdurft des Lebens erhabenen Staatsbürgers. Und als Schauspieler, Dichter und Maler hätten die Römer schwerlich den Erdkreis erobert und Bildung auch dorthin getragen, wo bis dahin nur die Wildniß dichten Waldes und undurchdringlichen Sumpfes herrschte. Aber auf die Dauer rächte sich doch die Einseitigkeit dieser Ueberschätzung der Kampfestüchtigkeit vor der Geistesarbeit. In dem engherzigen Abschluß versiegte endlich auch diesen Kreisen die Lebenskraft und mehr drängte die Noth des Lebens auch sie, nun auf unwürdige Weise sich an dem Wettkampf des äußeren Kampfes ums Dasein zu betheiligen. Dabei verloren allmählich die Adeligen in innerm Widerspruch ihr besseres Selbst und ergingen sich in arbeitslosem Luxus. Je mehr dies eintrat, um so tiefer mußte die Masse des Volkes empfinden, daß sie doch unmöglich dazu da sein könne, nur die Lasten des Lebens zu tragen, um jene Minderzahl in geistlosem Sinnengenuß ausschwelgen zu lassen. Aber die ungebildete, vernachlässigte Kraft des Volkes war nicht fähig, die Erbschaft anzutreten. So verfiel die Welt der alten Völker.

Eine Wandlung schuf das Christenthum, indem es anknüpfte an die Lebensanschauung des jüdischen Volkes. „Und da wir bei Euch waren — schreibt Paulus an die Thessa-

lonicher (Ep. 2. Cap., 3, 10 u. ff.) — geboten wir Euch solches, daß, so Jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen Denn wir hören, daß Etliche unter Euch wandeln unordig, und arbeiten nicht, sondern treiben Vorwitz. Solchen aber gebieten wir und ermahnen sie, durch unsern Herrn Jesum Christ, daß sie mit stillem Wesen arbeiten und ihr eigen Brot essen." Die Arbeit hatte für die Christen eine neue Bedeutung erhalten, da sie in Jesus selbst den Sohn eines Handwerkers verehrten, da ja auch die Apostel mit eigener Hand arbeiteten. (Ambros. de Jacob et vita beata I, 6. — Chrysost. Hom. 33 u. 66 zu Matth. t. VII. — August. de opere man. § 3. t. VI.) Ihnen galt auch die geringe Arbeit der Hand dadurch geadelt, Arbeit konnte ihnen nicht mehr als Schande erscheinen. Alle Gewerbe erklärte der heil. Chrysostomus für ehrbar, ausgenommen natürlich diejenigen, die Seele und Leib verderben (Ep. c. 19). Arbeit galt als Ehre des Menschen, und Theodoret schrieb ein begeistertes Lob der Arbeit. Arbeit wird den Christen zur Pflicht gemacht. So befehlen die apostolischen Constitutionen, daß man sich nicht der Menge beigeselle, die immer müßig gehe und bereit sei zu schlechten Handlungen, sondern, daß man sich mit ehrbarer Arbeit beschäftige, die Seele immer auf Gott gerichtet. Selbst die Reichen, welche nicht glauben arbeiten zu müssen um zu leben, werden ermahnt, die Unthätigkeit zu meiden und ihre Stellung zu benutzen, um sich durch Studium und durch Umgang mit frommen Menschen zu belehren. Es wird an den Grundsatz des Apostel Paulus erinnert, daß man arbeiten müsse, um Mittel zu haben, Gutes zu thun, und es wird den christlichen Eltern befohlen, ihre Kinder ein nützliches Gewerbe lernen zu lassen. — Auch den Armen soll man nach Chrysostomus Vorschrift — (de eleomos. t. VI, pag. 259) — lieber Arbeit schaffen, als Almosen geben,

und sie lehren, das Handwerk durch geraden Sinn und Thätigkeit zu ehren.

Die Christen der ersten Jahrhunderte kamen diesen Vorschriften nach. In den Klosterschulen wurden die Kinder nicht nur in der Religion unterrichtet, sie wurden auch unterwiesen in den Gewerben, welche Holz, Stein und Metalle verarbeiteten, vorzüglich auch im Ackerbau (Basil. regula fus. 15). Die Klöster wurden eben dadurch die Pflegestätten socialer Wohlfahrt, und die Christen gewannen durch ihre Arbeit Vorsprung vor den Heiden. Schon im vierten Jahrhundert freilich gab es Christen, welche ihr Christenthum in mönchischer Weltentsagung suchen wollten, aber Augustinus macht ihnen darüber bittere Vorwürfe. Er erinnert sie an die Vorschriften Christi und seiner Apostel, an die allgemeine Nothwendigkeit der Arbeit und die nicht minder allgemeine Pflicht der Liebe und an die Schande, welche denjenigen trifft, der in Trägheit von der Frucht der Anstrengung seiner Brüder leben will (de opere monach. t. VI, p. 791). Das galt als christliche Ansicht vom Werthe der Arbeit in den ersten Jahrhunderten — erst eine spätere Zeit suchte mit größerem Erfolg die Ehre des Christenthums in mönchischer oder nonnenhafter Weltentsagung; und es war ein Unrecht von David Strauß, diese mißgestaltete Entartung des späteren Christenthums als dem Geiste des ursprünglichen Christenthums entsprechend darzustellen.

Auf dem Boden der so veränderten Arbeitsanschauung gestaltete sich nun die neue nachchristliche Welt.

In gewisser Hinsicht theilen die neuen Völker, die nun auf die Weltbühne treten, insbesondere die Germanen, die altgriechische Anschauung, daß wahrhaft edel nur die Arbeit der Jagd und des Kampfes ist, und in Freiheit, ohne Rücksicht auf Erwerb getrieben, auch die Arbeit des Dichters und Sängers. Aber die christliche Ansicht tritt hinzu, welche ehrende Aner-

kennung auch für die Arbeit der Hände fordert. Und diese beiden Anschauungen blieben noch durch Jahrhunderte hindurch in einem gewissen Kampf mit einander, der auch jetzt noch kaum ausgeglichen ist und der zuerst zu einer Art Compromiß führte, nach welchem zwar jede rechtschaffene Arbeit für an sich ehrenhaft, aber darum doch noch nicht als ehrenhaft für Jedermann galt. Vielmehr behielt das Mittelalter noch seine scharf ausgeprägte Sonderung der Standesehre.

Vor der christlichen Anschauung wich zunächst die Sklavenarbeit. Was im Alterthum Sklaven, Freigelassene oder Fremde thaten oder thun mußten, das konnte nun ohne Anstand auch der freie Bürger thun. Und diese Bürger suchten und fanden in diesem Thun ihre Ehre nicht nur bei sich selbst, sondern auch bei denen, die sich dem Stande nach doch noch über sie stellten. Große Kaufleute, wie die Fugger, oder Künstler wie Dürer u. A., standen selbst bei den deutschen Fürsten in hohen Ehren. Der Bürger- und Handwerksstand errang durch seine Arbeit Selbstbewußtsein und Achtung der Welt. Und wie sich bei den alten Römern die Adligen stolz nach den Früchten des Landes nannten, so nannten sich die Bürger nun mit Vorliebe nach ihrem Gewerbe. Mit Recht bemerkt Riehl dazu: „Man spottet über unsere zahllosen Müller, Schmied, Schneider, Becker, Schuster u. a. dergl., und in der That klingen diese Namen nicht allzu romantisch, und wo fünfundzwanzig Familien Müller oder Schmied in derselben Stadt wohnen, macht häufig ein Name seinen Träger fast namenlos. Dennoch sind es Ehrennamen. Arbeit und Beruf zeichnete den bürgerlichen Mann; der Handwerker des späteren Mittelalters war so stolz auf die Ehre seiner Arbeit, daß er häufiger als nach seinem Wohnsitz nach seinem Beruf sich nannte."

Aber doch blieb es noch dabei, was diese Stände trieben, schickte sich nicht für den ritterlichen Adel. Wie sehr noch ein

Mann wie Hutten z. B. die Kaufleute wegen ihres Gelderwerbes verachtete, ersieht man aus seinem Gespräch „Die Räuber“. Die Kaufleute galten dem mitsprechenden Franz für Räuber, weil sie für läppische Waaren, die sie einführten, eine unberechenbare Masse Goldes ins Ausland verschleppten. Jederzeit, meint er, habe es für edel und rühmlich gegolten, das Geld zu verachten. Nun aber sei das ganze Leben des Kaufmanns auf nichts denn auf Gelderwerb angelegt, und nur reich zu werden, sei das Streben der Kaufleute. Darüber dringe weibische Putzsucht und schimpfliche Weichlichkeit in ein Volk und verderbe dasselbe.

In solcher Gesinnung ward noch in einer sächsischen Verordnung vom Jahre 1555 den Adligen geboten, ihrem Stande gemäß von den Rittersolden und dem Ertrag der Rittergüter zu leben und sich nicht auf Gewinnst und Hantirung des Bierbrauens und Malzmachens einzulassen, was alles von altershero den Bürgern in den Städten gebühre.

Selbst Friedrich dem Großen galten noch die Officiersstellen als ein angeborenes Vorrecht des Adels, und er rechtfertigt einmal diese Anschauung in einem Briefe höchst eigenthümlich. „Es ist nöthiger als man glaubt — schreibt er — diese Aufmerksamkeit auf die Wahl der Officiere zu wenden, weil der Adel gewöhnlich Ehre hat. Man kann indes nicht leugnen, daß man bisweilen auch bei Leuten ohne Geburt und Verdienst ein Talent findet; aber das ist selten und in diesem Falle thut man gut, sie zu behalten. Aber im allgemeinen bleibt dem Adel keine andere Zuflucht, statt daß ein Roturier, wenn er Gemeinheiten begangen, ohne Erröthen das Gewerbe seines Vaters wieder ergreift und sich dabei nicht weiter entehrt glaubt.“

Freilich verlangte Friedrich der Große von den jungen Adligen auch, daß sie etwas lernen sollten und nannte es Narren-

possen, wenn sie ohne dies sich auf Titel und Geburt viel einbilden wollten; doch die Adligen von persönlichem Verdienst sollten im Heere den Vorzug vor den Bürgerlichen haben. Die wenigen bürgerlichen Officiere, die nothgedrungen im siebenjährigen Kriege angestellt waren, wurden nach demselben aus der Armee wieder entfernt. Und im bayerischen Erbfolgekriege erließ der König die Ordre, daß verdiente Unterofficiere zu Officieren befördert, aber zugleich geadelt werden sollten. Nur bei einigen Truppengattungen, deren Dienst mehr Schulkenntnisse forderte, gönnte man auch dem bürgerlichen Verdienst die Ehre. — Die Waffenarbeit galt eben noch als Standessache des Adels und schien nur bei der Adelsehre wohl geborgen.

Ziemlich allgemein galt es noch im vorigen Jahrhundert, wenn man nicht im Heere diente, für vornehm, als Adliger nichts zu thun, nur von seinem Gelde zu leben. Arbeiten erschien in diesen Kreisen als Sache der bürgerlichen Canaille. Und vielleicht nicht mit Unrecht bezweifelte Riehl, daß damals ein Baron es als Beleidigung angesehen hätte, wenn man ihn einen vornehmen Faullenzer genannt hätte. Gewiß gab es Ausnahmen, Adlige, die sich durch geistige Arbeit im Rathe der Fürsten oder auch auf Gebieten von Kunst und Wissenschaft auszeichneten, aber solche Männer urtheilten gewöhnlich am härtesten über ihre eigenen Standesgenossen.

Das Hängen an solcher falschen Werthschätzung der Arbeit nach den Vorurtheilen des Standes ist unter dem Einfluß der Gleichheitsideen der französischen Revolution allmählich mehr und mehr verschwunden. Unvergeßlich verdient in dieser Hinsicht eine Cabinetsordre Friedrich Wilhelms III. vom Jahre 1798 zu bleiben, also lautend: „Ich habe sehr mißfällig vernehmen müssen, wie besonders junge Officiers Vorrang vor dem Civilstand behaupten wollen. Ich werde dem Militär sein Ansehen geltend zu machen wissen, wo es ihm wesentlichen

Vortheil bringt: auf dem Schauplatz des Krieges, wo sie ihre Mitbürger mit Leib und Leben vertheidigen sollen. Allein im übrigen darf sich kein Soldat unterstehen, weß Standes er auch sei, einen der geringsten Meiner Bürger zu brüskiren; sie sind es, nicht Ich, die die Armee unterhalten; in ihrem Brote steht das Heer der Meinen Befehlen anvertrauten Truppen, und Arrest, Cassation und Todesstrafe werden die Folge sein, die jeder Contravenient von Meiner unbeweglichen Strenge zu erwarten hat." — Wahrhafte Besserung dieser Mißverhältnisse der Werthschätzung von Bürgerlichen und Adligen brachten dann die gemeinsame Noth und Erhebung der Freiheitskriege, die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht und die großen Erlebnisse unserer Zeit in dem Kampfe für das Allen gemeinsame und theure Vaterland.

Aber zu bessern waren durchaus nicht bloß die falschen Scheidungen der Adligen und Bürgerlichen nach Arbeitsgebieten und Standesehre, sondern nicht minder die ähnlichen Unterscheidungen unter den Bürgerlichen selbst. Wie sehr durch das ganze Mittelalter hindurch bis in die Neuzeit sich auch die Bürgerlichen unter einander nach dem Vorurtheile der Standesehre ansahen und sonderten, zeigen die vielen Spottlieder und spöttischen Redensarten der verschiedenen Stände unter einander. Es ist ja allgemein bekannt, wie viel der Schneiderstand allezeit von solchem Spott zu leiden hatte. Auch gab es ja noch bis in die neueste Zeit hinein immer einige Berufsarbeiten, die an sich als nicht ehrbar erschienen und die deshalb im Volke ebenso gemieden wurden wie der Umgang mit den Personen, die sich diesen Arbeiten hingaben. Solche geringschätzige Abneigung traf nicht nur die Abdecker und Scharfrichter, sondern ebenso die Gaukler, Kunstreiter und Schauspieler. Was schon die alten Römer gegen die Schauspieler einnahm, daß ihre Kunst in der Darstellung von Gefühlen und Leidenschaften be-

stehe, die der Darsteller selbst nicht hege, daß somit ihre Kunst auf Lug und Trug gebaut sei, das machte auch noch im vorigen Jahrhundert der Freidenker Rousseau und ebenso der fromme Theologe Francke in Halle von der Kanzel gegen ihr Ansehen geltend. Daß Friedrich der Große in seiner stark durchgreifenden Art zur Strafe dafür von Francke bei Androhung der Amtsentsetzung verlangte, er solle selber die Comödie besuchen und vom Theaterdirector ein Zeugniß über diesen Besuch beibringen, konnte als einzelner Gewaltakt natürlich an der den Schauspielern ungünstigen Volksstimmung nicht viel ändern. Nur allmählich gewann die höhere Auffassung dieses Berufes seitens der Vertreter und ihr ehrenwerthes Leben in dieser Kunst auch diesem Stande die nöthige Achtung im Volke.

Kurz — nur langsam im Laufe der Jahrhunderte gewann die Gesinnung der Jetztzeit die Oberhand, die nicht mehr gelten lassen will, daß der Stand an sich den Menschen ehrt, sondern die mehr Gewicht darauf legen will, daß die Ehre des Standes nur in der Art besteht, wie der rechtschaffene Mensch ihn ergreift und vertritt.

Und täuschen wir uns darüber nicht, es leben auch unter uns noch gar manche Vorurtheile, welche zeigen, daß das alleinige Recht dieser Gesinnung noch keineswegs allen Kreisen des Volkes zum klaren Bewußtsein gekommen ist. Auch heutzutage begegnen wir noch manchen falschen Werthschätzungen der unterschiedenen Arbeitsgebiete und manchen damit verbundenen falschen Ehrbegriffen.

In einem Liede heißt es: „Der Papst lebt herrlich in der Welt“ und gar Mancher, der den Papst nicht für den armen Gefangenen hält, der auf Stroh liegt, denkt wirklich, sein Leben im prachtvollen Rom sei das bequemste von der Welt, viel Arbeit könnten ihm doch die paar Hirtenbriefe nicht machen. Das ist gewiß eine große Unterschätzung der päpstlichen Arbeit.

Unser Schiller dichtete im Lied von der Glocke die Verse:

> Arbeit ist des Bürgers Zierde,
> Segen ist der Mühe Preis,
> Ehrt den König seine Würde,
> Ehret uns der Hände Fleiß.

Auch hier begegnen wir offenbar in betreff des Königs einer ganz ähnlichen Anschauung, der Anschauung, als trüge der König nur die Ehren des Daseins, aber nicht ebenso die Lasten der Arbeit. In dem berüchtigten Volkskatechismus von de Juisseaux, der zur Verbreitung der letzten belgischen Volksaufstände nicht wenig beigetragen haben mag, wird der König Leopold geradezu wiederholt als Nichtsthuer dargestellt, der für nichts 3,600,000 Francs vom Volke erhält. „Der erste Functionär des Königreichs, Leopold II. — heißt es einmal — erhält täglich 13,698 Francs. Er thut nichts als von Zeit zu Zeit unterzeichnen, spazieren gehen und manchmal Tafel halten.“ Und diese Vorstellung, daß ein König nicht gerade zu arbeiten braucht, ist gewiß auch noch in unserm Volke vorhanden. Für den König, denkt Mancher, wird doch sicher Alles, was er wissen und worüber er urtheilen muß, so vorbereitet, daß er schließlich nur die Mühe hat, Ja oder Nein zu sagen. Im übrigen kann ein König ja alles haben, was er will, und sein Leben wird ihm doch in jeder Hinsicht so bequem gemacht, wie nur möglich. Auch das ist gewiß eine arge Täuschung. Gar manches, woraus wir im geselligen Menschenverkehr Freude und Genuß nach unserem Sinne und nach freier Auswahl ziehen, verwandelt sich für den König unter dem Zwange seiner Stellung zu einer sauren Arbeitsleistung seines hohen Berufes. Und abgesehen davon, hat gewiß ein jeder wahrhafte Fürst, der, wie unser Kaiser, seine Berufspflicht ernst nimmt, heutzutage der Arbeit gar viel auf seine Schultern zu nehmen und man sagt gewiß nicht zu viel, wenn man behauptet, in ganz Deutschland giebt

es keinen zweiten so bejahrten Greis, der so viel arbeitet, wie unser Kaiser.

Der Adel scheidet seine Arbeitsgebiete jetzt nicht mehr so scharf ab von denen des Bürgerstandes, wie noch im vorigen Jahrhundert; selbst an dem Gründerschwindel bürgerlicher Speculanten hat er sich leider auch schon in hervorragender Weise betheiligt. Allein hin und wieder mögen doch in diesen Beziehungen noch alte Vorurtheile sich zeigen. So ist Riehl aus früherer Zeit ein Fall gegenwärtig, wo ein Vater aus altem Hause seinen Sohn, der die Rechtsstudien so glänzend vollendet hatte, daß er den Ruf zu einer Universitäts-Professur erhielt, darum verstieß, weil er diesen Ruf annahm. Denn — fügt Riehl hinzu — Professor und Baron reimen sich noch immer nicht. — An mancher Universität lehren bekanntlich schon Barone und Freiherren als lebendige Beispiele dafür, daß diese Vorurtheile jetzt anfangen auszusterben. — Ebenso bemerkt Riehl, kein Vorurtheil halte katholische Adlige zurück vom Eintritt in den Priesterstand, aber nur selten entschließe sich ein Adliger, evangelischer Pfarrer zu werden. Daß auch Letzteres vorkommt, wissen wir ebenfalls aus naheliegender Erfahrung; aber allerdings im allgemeinen richtig ist die Bemerkung Riehls und findet gewiß ihre Erklärung in der größeren Anziehung, welche die höheren Würden der hohen Kirchenstellen des angeblich in unseren Landen so geknechteten und zurückgesetzten Katholicismus bisher ausüben konnten. Ein ähnlicher Grund erklärt es, warum es im allgemeinen den Adligen noch so viel anständiger erscheint, das juristische, als das medicinische Studium zu ergreifen. Freier schon steht der Adel den Gebieten der Kunst gegenüber, insbesondere unter den Malern finden sich schon manche Grafen und andere hohe Herren.

Aber auch in den geringen Sphären ist die Freiheit der Berufsentscheidung noch durch mancherlei Vorurtheile der Standes-

ehre gehindert und stößt man noch auf höchst seltsame Begriffe darüber, welcherlei Arbeit sich mit dieser Ehre vertragen soll und welche nicht. Noch mancher Bauer nimmt heute Anstand, es gutzuheißen, wenn sein Sohn ein Schneider werden will. Und viele Töchter kleiner Beamten sind nur deshalb gehindert, ihren Eltern die Sorge des Lebensunterhaltes tragen zu helfen, weil nur wenige Berufsarbeiten den Eltern als anständig genug für ihre Töchter erscheinen wollen. Und tiefer herunter verlieren sich diese Unterscheidungen anständiger und unanständiger Arbeit noch oftmals geradezu ins Lächerliche. So hetzten sich vor einigen Jahren mein Hausdiener und der Diener meines Nachbarn wechselseitig auf in ihrem Dienste wegen der ihnen zugemutheten Arbeit, die für einen Diener nicht passen sollte. Mein Diener weigerte sich plötzlich, die Kleider einer bei mir zum Besuche weilenden Nichte reinzumachen, weil Frauenkleider reinzumachen keine Herrschaft ihrem Diener zumuthen könne. Es half nichts, daß ich ihn daran erinnerte, er habe doch die Kleider meiner Frau schon das ganze Jahr hindurch rein gemacht; er blieb dabei, es für unpassend zu erklären, auch unverheirathete Kleider reinzumachen. Ich mußte ihm wirklich zeigen, daß ich selbst mich nicht für zu gut halte, die Arbeit zu thun. Der Diener meines Nachbarn fand es plötzlich ebenso unanständig, den Fußboden scheuern zu müssen und erklärte das für Frauenarbeit. Nur mit Mühe konnten Beide schließlich durch ernste Behandlung zur vernünftigen Einsicht zurückgeleitet werden.

Gewiß mit Recht hat Riehl auf den Unterschied hingewiesen, wie im Mittelalter jeder Handwerker stolz auf seinen Stand war und sich mit Stolz offen zu ihm bekannte, während jetzt mancher Handwerker gleichsam verschämt liebt, incognito zu reisen. Bei Begegnungen mit Handwerkern auf Reisen habe er wirklich oft nur mit großer Mühe von ihnen erfahren können, weß Standes sie seien. Mir ist eine ähnliche falsche Scham

hinsichtlich des väterlichen Standes oftmals bei den Candidaten des höheren Lehramtes aufgefallen. Dieselben müssen bei ihrer Meldung eine kurze Lebensbeschreibung einreichen. Gar oft fand ich in derselben nur den Namen des Vaters genannt, aber den Stand verschwiegen. Suchte ich dann in dem beiliegenden Gymnasialzeugniß nach demselben, so fand ich in der Regel, daß der Vater Ackerer war oder dem Handwerkerstande angehörte. Es fehlte diesen jungen Leuten offenbar der rechte Stolz darauf, daß ihr braver Vater, obgleich Ackerer, es doch möglich gemacht hatte, sie studiren zu lassen, und ebenso der Stolz auf die eigene Kraft, mit der sie sich emporgerungen hatten. — Es ist wesentlich derselbe falsche Ehrbegriff, der jetzt manchen ehrsamen Schustermeister verleitet, über seine Thür die hochklingende Inschrift „Schuh- und Stiefelfabrik" zu setzen, oder die ein rechtschaffenes Weißwaarengeschäft verleitet, sich noch schöner, als „Hemdenklinik" anzukündigen.

Kurz — es fehlt auch in unserer Zeit noch manchenorts an der rechten Gesinnung in betreff des Arbeitswerthes und der Arbeitsehre. Das Bewußtsein, daß an sich keine rechtschaffene Arbeit einen Menschen schändet, daß nicht der Stand den Menschen ehrt, sondern die Art, wie er in ihm seine Arbeit thut, ist noch nicht so in Fleisch und Blut der heutigen Menschen übergegangen, daß keinerlei Vorurtheile mehr abzulegen und zu bekämpfen wären.

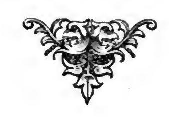
In dem Kampf gegen diese Reste der Vorurtheile mittelalterlicher Standesehre hat man sich aber gewiß ebenso sehr zu hüten vor dem nicht minder verhängnißvollen Irrthum, als folge aus dieser allgemein gleichen Anerkennung jeder Arbeitsehre, daß jede Arbeit auch als völlig gleichwerthig für das Wohl des Staates und der Menschheit erscheinen müsse. Dies zu meinen gehört zu der socialdemokratischen Thorheit. Die Tagesarbeit eines einfachen Steinklopfers kann niemals den

gleich großen Beitrag für das Wohl des Landes und der Menschheit beisteuern, wie die Geistesarbeit eines großen Denkers, Dichters oder Staatsmanns. In der Mannigfaltigkeit des Menschendaseins ist es nun einmal bestimmt und nothwendig, daß je nach Anlage und Verhältniß des Lebens der Eine Großes und der Andere nur Kleines zu leisten vermag. Nie kann es dahin kommen, daß diese Leistungsunterschiede aufhören. Und wenn es je ein Gesellschaftszwang dahin bringen wollte, daß alle Arbeit doch wenigstens äußerlich gleich gelohnt würde, doch würde man immer wieder innerlich die Arbeit des Geistes wegen der größeren Tragweite ihrer Wirkung höher ehren als die einfache Arbeit der Hände, und auch die Arbeit des Handwerkers würde man um so höher schätzen, je mehr geistige Bildung auch an ihr erkennbar wäre.

Was wir allein von uns und Anderen fordern müssen, ist die Anerkennung, daß an sich jede rechtschaffene Arbeit Ehre verdient, daß rechtschaffene Arbeit für Niemanden eine Schande ist und daß in allen Berufskreisen die Ehre der Ehrbarkeit, wie der alte Arndt sie einmal nannte, den Menschen mehr ehrt als die Ehre des Standes. „Ehre geht vor Ehren", sagt in diesem Sinne treffend ein deutsches Sprichwort und ebenso treffend bezeichnet die rechte Gesinnung, die wir wollen und suchen, der andere deutsche Spruch:

„Des Mannes Ehr recht also staht,
Danach als er sich selber hat."

Nach dieser Gesinnung lassen Sie uns trachten!





Gute und schlechte Zeiten.

Die Klagen über stets wachsende Verschlechterung der Zeiten hören wir heutzutage auf allen Gassen. Trotz allen Fortschritts geht ein pessimistischer Windzug durch die Luft unserer Tage, ein drückender Nebelthau von Unzufriedenheit legt sich auf viele Gemüther.

Ueberall wird über Flauheit des Geschäftes und Knappheit des Geldes geklagt, überall zugleich über Steigerung der Lebensansprüche. Manche wollen gerade in dieser Steigerung den beklagenswerthen Grund des ganzen Uebels erkennen.

Diese klagen dann gewöhnlich auch über zunehmende Verfeinerung der Sitten auf der einen und zunehmende Verrohung der Sitten auf der anderen Seite. Handel und Wandel sollen darunter leiden, Unsicherheit und Unzuverlässigkeit in bedenklichem Grade zunehmen. Zufälliger Glücksunterschied schürt wachsenden Neid und der zunehmende Rechtsanspruch auf Ausgleichung des Erdenglücks entzündet immer lebhafteren, leidenschaftlicheren Streit.

Und nicht bloß um das Loos auf Erden ereifern sich jetzt die Geister der Menschen wider einander. Heftiger denn je

kämpfen auch die Gemüther um die Geltung der himmlischen Dinge des Glaubens. Schwarzseher erblicken in der Ferne schon, wie im blutigen Religionskriege die neu geeinten deutschen Brüder sich zerfleischen, blutiger und grausamer vielleicht, als es in den Greueln des dreißigjährigen Krieges zuging. Im Hintergrunde — denkt man — lauert darauf ja nur der feindliche Nachbar im Westen, um dann während unseres Zwiespalts sein Rachegelüst zu stillen. Oder selbst die Unzufriedenen im eigenen Lande rechnen auf diese Rachezeit des Nachbarn, um dann den inneren Zwiespalt in ihrem Sinne zum Austrag zu bringen.

Zu allen dem fehlt auch die stets bereite Klage über zunehmende Verschlimmerung der Dinge des gewöhnlichen Privatlebens nicht. Immer wieder ist man geneigt, zu glauben, die Zeiten der eigenen Jugend seien doch bessere glücklichere Zeiten gewesen. Jugendfrischer war damals die Jugend, schöner dazumal waren die Mädchen, lustiger und muthwilliger die Knaben. Heutzutage erscheinen uns schon die Backfische wie verzierte und verzärtelte Dämchen und die jungen Burschen mit Cigarren im Munde oder mit greisenhaftem Burnus angethan wie abgelebte Greise. Wir meinen, es werde nicht mehr gespielt, gejauchzt und getanzt wie zu unserer Jugendzeit.

Noch unlängst wies Lasker in der Kammer darauf hin, wie verbreitet ebenfalls die Meinung sei, es werde auch nicht mehr so tüchtig und eifrig gelernt wie damals, als wir auf der Schulbank saßen. Mit einem Anflug von Humor bemerkte der kleine Lasker, uns kämen sogar die Primaner von heute nicht mehr so groß vor wie die Primaner unserer Knabenzeit.

Ja, von der Erde selbst hört man mitunter sagen, sie zeige schon bedenkliche Spuren herannahenden Alters, im Sommer blaue der Himmel nicht mehr wie in früheren Zeiten, und im Winter erfreue den Menschen nicht mehr der kräftigende Wechsel von Schnee und Eis. Die Erde nähere sich schon bedenklich

dem gleichmäßig erstarrenden Abkühlungsproceß, den uns die Naturforscher als das Ende aller Erdendinge voraussagen.

Kurz — ein bekanntes Lied Uhlands umgestaltend, könnte man mit diesen klagenden Leuten sagen:

> Die Welt wird schlechter mit jedem Tag,
> Wer weiß, wie das noch werden mag.

Aber eben das wollen wir nicht sagen, eben gegen dieses Klagelied wollen wir einen tröstenden, ermuthigenden Rückhalt suchen.

Für den der Zeiten Kundigen ist dieser Trost nicht schwer zu finden. Er schließt sich zunächst an die Beachtung der Thatsache an, daß ähnlich wie jetzt, zu allen Zeiten, schon in der grauesten Vorzeit, geklagt ist.

Schon in der kräftigen griechischen Heroenzeit, die in den homerischen Gesängen verherrlicht ist, sollen die tapferen Helden nicht mehr so kräftig gekämpft und nicht mehr so mächtig im Kampfe geschrien haben wie ihre Väter. Nach Hesiods ungefähr gleichzeitigen Gedichten sollten sich die Menschen schon damals bereits im fünften Stadium der Verkümmerung befinden. Und der Weise Theognis klagte schon damals:

> Nimmer geboren zu sein ist Erdenbewohnern das Beste,
> Nimmer mit Augen des Lichts strahlende Fackel zu sehen,
> Oder geboren, sogleich zu des Aïdes Thoren zu wandeln,
> Hoch von der Erde bedeckt liegend im hüllenden Grab.

Aehnliche Klagestimmen hören wir aus der athenischen Glanzzeit der Griechen von Sophokles und Euripides.

Und wieder einige Jahrhunderte später ertönte bei den Römern dieselbe Klage in dem Liede des Horaz, welches davon redet, wie das Geschlecht der lebenden Männer schon schlechter sei als das der Väter, und bald das kommende Geschlecht noch schlechter sein werde als das seiner Zeit.

Versetzen wir uns dann einige Jahrhunderte weiter nach

Deutschland, so stoßen wir auf die gleichen Klagen in Freidanks Bescheidenheit einer Spruchsammlung aus dem 13. Jahrhundert:

Was thut die Welt doch immerdar?
Wird alt und böse; nehmt es wahr.

Das Lob der Welt hat heutzutag
Niemand, als wer das Böse mag.
Wer Mord und Brand und Raub begehrt,
Unzucht und Falschheit, der ist werth.

An ungerechtem Gewinne
Und ungerechter Minne
Und falscher Treue ist so viel,
Daß Keiner deß sich schämen will,
Ich hör die Leute klagen aller Orten;
Der Treue Münze sei gefälschet worden.

Man sieht heute selten
Die Treue mit Treue vergelten.

Und ein Trostwort dieser Spruchsammlung weiß nichts Besseres zu sagen als:

In die Zeit sich Jeder schicken soll,
Eine schlechtere wird noch kommen wohl.

In gleicher Stimmung dichtete ungefähr gleichzeitig Walther von der Vogelweide sein Gedicht „An die Welt":

O weh dir Welt, wie schlimm du stehst!
Was du für Dinge jetzt begehst,
Die ohne Schmerz kein Edler mag ertragen!

Vergessen hast du Zucht und Scham:
Weiß es Gott, ich bin dir gram:
Bist du nicht völlig aus der Art geschlagen?

Ist uns wohl Ehre noch geblieben?
Niemand sieht dich Freude lieben,
Wie man weiland Freude pflag.

Was müssen milde Herzen jetzt entgelten?
Man lobt jetzt nur die reichen Kargen,
Welt, du liegst so sehr im Argen,

Daß ichs nicht beschreiben mag:
Treu und Wahrheit sieht man nun bescholten
Und alle Ehre trifft ein Schlag.

Aehnlich klagt Walther ein ander Mal, daß die Kinderzucht nicht mehr nach „Salomons Lehre“ streng sei.

Wie schön vor Zeiten war die Erde!
Nun ist sie widrig von Geberde:
So war es nie zuvor im Lande:
Die Jugend will der Greisen Haupt verhöhnen.
Ja, spottet, spottet nur der Alten!
Ein Gleiches ist euch aufbehalten.
Wenn erst eure Jugend schwand,
Dann erntet ihr den Lohn an euren Söhnen:
Das ist mir, mir ist mehr bekannt!

In einem anderen Gedicht beklagt er den „Verfall der Ritterzucht“ und die Schnödigkeit der Knechte.

Wer ziert nun der Ehren Saal?
Der jungen Ritter Zucht ist schmal,
Die Knechten üben gar nur schnöde Dinge,
Mit Worten und mit Werken auch:
Wer züchtig lebt, der ist ihr Gauch:
Nun seht, wie schnell dem Unfug wächst die Schwinge.

Mehr und mehr ergreift ihn darum die Sehnsucht, aus dieser Welt zunehmender Schlechtigkeit befreit zu werden.

Zwei Jahrhunderte später klagt Heinrich von Neuenstadt über die zunehmende Unmäßigkeit in Wien:

trunken wol und übersat ist mannig man in Wiener statt
und etliche frauen auch allda.

Ehe die Frauen in die Frühmesse gingen, tränken sie schon Wein zur Stärkung und äßen gar ein Huhn dazu.

Voll solcher Klagen ist dann im 16. Jahrhundert Sebastian Brants Narrenschiff. Bürger und Bauer — so klagt er — wolle jetzt Ritters Genoß sein, der Edelmann frei, der Graf gefürstet, der Fürst gekrönt. Der Bauer trage seidene Kleider und goldene Ketten, das Bürgerweib gehe vornehmer als die Gräfin, der Adel habe keinen Vorrang mehr. Geld gelte nun vor Ehre, der Pfennig gelte mehr als Weisheit, Alles renne dem Gelde nach und wäge einen Jeden nach seiner Tasche.

Dieselben Klagen über zunehmenden Luxus und Verschlechterung der Sitten finden wir bei Ulrich von Hutten und Hans Sachs zur Zeit der Reformation.

Um 1689 erschien eine Schrift, „der französische Modegeist", welcher beklagte, daß in Deutschland die Moden häufiger noch wechselten als in Frankreich. Vornehme Damen schickten nach Paris lieber ihre Schneider zur Ausbildung für ihren Kleidergeschmack als ihre Söhne zur geistigen Entwickelung. Aehnlich meinte Erasmus, die Frauen seiner Zeit thäten mehr für die Pflege ihrer Maltheserhündchen als für die Erziehung ihrer Kinder.

Und im vorigen Jahrhundert beklagte eine Hamburger Modenschrift, daß nun schon der Luxus der Dienstmädchen so hoch gestiegen sei, daß sie Spitzen die Elle zu 14 Thalern trügen. Und von einer anderen Familie ward klagend erwähnt, daß sie für 240 Mark eine Puppe aus Holland für die kleine Tochter des Hauses habe kommen lassen.

Und diese Zeit des vorigen Jahrhunderts, in der Goethe und Schiller lebten, erscheint uns jetzt, gegen unser realistisches Zeitalter gehalten, doch als eine Zeit des reinsten und hehrsten Idealismus. Hören wir wie Schiller selbst, in dieser Zeit stehend, über sie in seinen Briefen „über die ästhetische Erziehung der Menschen" geurtheilt hat: „Der Nutzen ist das große Idol der Zeit, dem alle Kräfte frohnen und alle Talente huldigen

sollen. Auf dieser groben Wage hat das geistige Verdienst der Kunst kein Gewicht und, aller Aufmunterung beraubt, verschwindet sie von dem lärmenden Markt des Jahrhunderts."

In gleichem Sinne sprach Schiller das für seine Zeit schwere Klagewort:

> Eine große Epoche hat das Jahrhundert geboren;
> Aber der große Moment findet ein kleines Geschlecht.

Auch der unserer Zeit näher stehende Rückert dichtete einmal unmuthsvoll:

> Als die Welt war freudenjung
> Recht im Jugenfreudenschwung,
> Waren selbst die Alten
> Jung und frisch behalten.
>
> Nun die Welt ist hohl und alt,
> Ohne Jugend wohlgestalt,
> Sind schon alt die Jungen,
> Kaum dem Nest entsprungen.

Was giebt uns nun der Wiederhall aller dieser Klagen über schlechte Zeit und Verschlechterung der Zeit zu denken? — ich meine, gerade die ewige Wiederkehr der Klage macht uns gegen das Recht der Klage mißtrauisch.

Wären diese durch Jahrtausende hindurch reichenden Klagen über die Verschlechterung der Zeiten, über die Abnahme der menschlichen Körperkraft, über die Zunahme der menschlichen Schlechtigkeit nur halbwegs gerechtfertigt, die Erde müßte längst eine solche Hölle geworden sein, daß kein Mensch mehr auf ihr auch nur einen Augenblick seines Lebens froh werden könnte. Wir müßten längst kaum sichtbare Knirpse an Kraft, Scheusale an Häßlichkeit und noch größere Scheusale an Sitte sein; der jüngste Tag müßte längst mit uns aufgeräumt haben. Dem ist nun doch nicht so und daran mag zunächst jeder ruhig Denkende getrost ein sicheres Zeichen für die Uebertreibung der

Klage erkennen und sich dann in Ruhe auf das Gute besinnen, das alle Zeit neben dem Elend und dem Schlechten da war und da ist.

An festen Thatsachen das jeweilige Recht jener Weltklagen zu prüfen, ist selbstverständlich nicht leicht, weil die Masse der zum Vergleich der Zeiten in Betracht kommenden Verhältnisse schwer zu übersehen ist und weil für gut und schlecht nicht für alle Zeiten und alle Menschen ein gleicher Maßstab gilt. Am rathsamsten bleibt immer, man liest zur Belehrung einmal Schilderungen von der sogenannten guten alten Zeit, wie sie lebendig Gustav Freytag in seinen Bildern aus der deutschen Vergangenheit oder in seinen Ahnen oder Macaulay in seiner englischen Geschichte uns vorgeführt haben. Solche Schilderungen lese man und frage sich dann, ob man wohl zu irgend einer dieser Zeiten lieber gelebt haben möchte als heutzutage. Ich glaube, die bei weitem meisten Leser werden dann gerechter über ihre Zeit urtheilen und Gott danken, daß er ihnen vergönnt, das relative Glück der Gegenwart zu genießen.

Doch, um darüber nicht ganz ins Ungewisse hinein zu reden, wollen wir einmal an einem besonders greifbaren Punkte dem vergrößernden Rückblick auf vergangene Zeiten prüfend näher treten.

Man stellt sich gern vor, unsere Väter seien größer und kräftiger gewesen als wir. Und in grauer Vorzeit meinte man gar, die Menschen seien Riesen gewesen, deren einige sich immer noch bei den von der Cultur nicht beleckten Barbaren oder Wilden erhalten haben sollten. So fabelten die alten Juden von den Enaks-Kindern, die vor Zeiten gelebt haben sollten, aber es war nach dem fünften Buch Moses 3, 11 sichtbar leider nur noch der König Og zu Basan übrig von diesen Riesen.

Im selben Glauben läßt Herodot einen tegeatischen Schmied zu einem Spartaner also reden: „Höre, Freund Lakonier, ich

meine wohl, hättest Du gesehen, was ich, Du würdest Dich stark verwundert haben. Ich wollte nämlich da in dem Hof einen Brunnen machen und stieß unterm Graben auf einen Sarg von 7 Ellen Länge. Und wegen des Unglaubens, den ich hatte, daß die Menschen keiner Zeit größer gewesen, als die jetzigen, öffnete ich denselben und sah den Todten, daß er an Länge dem Sarge gleich kam. So habe ichs gemessen und dann zugeschüttet." — Man vermuthete in dem Grab das Grab des Orestes und wollte darin einen Beweis für die von dem Schmied zuvor bezweifelte Annahme sehen, daß das frühere Menschengeschlecht wirklich größer gewesen sei.

Einen ähnlichen Beweis für die größere Länge der vorzeitigen Menschen glaubte im vorigen Jahrhundert der Mediziner Scheuchzer am Bodensee entdeckt zu haben, als er aus dem Erdboden das vermeintliche colossale Gerippe eines sündfluthlichen Menschen ausgrub, „ein — wie er sagte — recht seltenes Denkmal jenes verfluchten Menschengeschlechts der ersten Welt". Das beste Stück dieses Denkmals bildete Scheuchzer ab in seinem Buche, das diesen köstlichen Fund beschrieb, und ein Diaconus Miller machte dazu den vortrefflichen Vers:

Betrübtes Beingerüst von einem alten Sünder
Erweiche Stein und Herz der neuen Bosheitskinder.

Auch dies Gerippe galt also als Beweis für die frühere Riesengröße des Menschengeschlechts.

Am längsten ging man noch diesen Riesenspuren der Vorzeit in den Ueberbleibseln bei den Wilden Amerikas nach. Besonders von den Patagoniern, den Feuerländern in Südamerika, rühmten dies noch im vorigen Jahrhundert die Reisenden. Noch in seiner 1732 erschienenen Reisebeschreibung bestätigte Freguier die Annahme, daß diese Feuerländer noch einmal so hoch seien als wir selber, nach der Aussage verschiedener Spanier als Augenzeugen.

Je näher man nun aber mit der Leuchte genauer Beobachtung an diese Denkmäler und Aussagen von Augenzeugen herantrat, umsomehr erkannte man den Irrthum, schrumpften die Riesen ein.

Scheuchzers betrübtes Beingerüst war allerdings ein seltenes Denkmal, aber nur nicht von einem sündfluthlichen Menschen, sondern, wie der große Zoologe Cuvier erkannte, von einem vorsündfluthlichen Salamander.

Und die Patagonier wurden in den Berichten der späteren Reisenden immer kleiner, je genauer dieselben zusahen und maßen. Zweiunddreißig Jahre nach Freguier besuchte der Commodore Byron die dortige Küste und fand die Feuerländer doch schon 3 bis 4 Fuß kürzer als jene Spanier annahmen. Nach dem Augenmaß schien ihm der größte, den er sah, nicht viel kleiner als 7 Fuß zu sein. Zwei Jahre darauf lernte Capitän Wallis diese angeblichen Riesen kennen, maß sie und fand nur einen, den längsten Feuerländer, dessen Höhe 6 Fuß 7 Zoll betrug. Selbst der also war kein Herkules, den die Alten auf 7 Fuß veranschlagten. So sank die spanische Aufschneiderei, das englische Augenmaß des Commodore Byron vor dem sicheren Maß des Capitän Wallis von 12 Fuß herab auf unser Größenmaß, und aus war es nun mit dem Riesengeschlecht der Patagonier.

Seitdem hat man alte Rüstungen gemessen und gefunden, daß die Leute, die darin gesteckt haben, soweit sie nicht gepolstert waren, wohl etwas stämmiger und breitschulteriger gewesen sein mögen als wir, aber nicht größer. Und ein Schluß von der Schwere dieser Rüstungen auf ihre größere Kräftigkeit schien kaum erlaubt, da man weiß, wie sauer sich die Ritter in diesen Rüstungen bewegt haben und wie schwer es ihnen ward, gegen das leichte Fußvolk zu kämpfen, wenn ihre Reihen einmal durchbrochen waren.

Kurz, an diesem meßbaren Punkt sieht man klar, daß die Klagen über die stetig zunehmende Erbärmlichkeit des Menschengeschlechts schwerlich so begründet sind, wie die Klagenden meinen.

Noch an einem Punkte möchte ich herausgreifend die Klage über unsere Zeit näher ins Auge fassen, an einem Punkte, der meiner Erfahrung näher liegt, nämlich in betreff der Klage über den schwindenden Idealismus unserer Jugend. Man hört jetzt wieder häufiger als sonst die Klage, es fehle unserer Jugend an Idealen, oder wenn unsere Jugend Ideale habe, denen sie folge, so seien es leider oft verkehrte Ideale. Dem gegenüber wollen wir zunächst fragen, wie verhält es sich mit der Thatsache des Mangels an Idealismus in unserer Jugend, und soweit die Thatsache etwa richtig ist, lassen sich Gründe des Mangels an Idealismus erkennen und vielleicht auch eine Mitschuld der Erwachsenen durch Einrichtung und Förderung von Bildungszielen verkehrter Art. Sodann werde geprüft, welchen thatsächlichen Rückhalt die Klage über den vorhandenen verkehrten Idealismus unserer Jugend haben mag und ob etwa auch an dem Hervortreten dieses verkehrten Idealismus in unserer Jugend namhafte Männer unserer Zeit eine gewisse Mitschuld tragen.

Was nun zunächst die Klage über Mangel an Idealität unserer Jugend betrifft, so ist man natürlich darauf hingewiesen, besonders diejenigen Stätten zu betrachten, an welchen die Jugend sich zu gemeinsamer Vorbildung vereinigt, unsere hohen oder vielmehr höchsten und höheren Schulen, die Universitäten, Gymnasien und Realschulen. Wir haben wiederholt solche Klagen über die Universitäten gehört, dieselben werden ja alle Jahre von A. Reichensperger in der Kammer vorgebracht. Man sagt, es gebe jetzt unter den Studirenden auf der Universität zu viele, welche den Ernst der Zeit nicht begriffen, die sich so-

zusagen nur Studirens halber auf der Universität aufhielten, das studentische Leben genössen, aber kein Leben der Arbeit führten. Auf solche Studentenart ist unlängst auch von keinem Geringeren als vom Fürsten Bismarck selbst in dem Brief vom 16. April 1881 hingewiesen worden, welchen derselbe an die Corps-Studenten gerichtet hat, die sich in einer Berathung gegen das Ueberhandnehmen der Paukreisen ausgesprochen hatten. Fürst Bismarck sucht den Grund für seine Wahrnehmung darin, daß diejenigen Studenten, welche Mangel an Mitteln oder an Neigung vom Corpsleben zurückhielt, in der Regel für das praktische Leben auf dem Gebiete des Wissens gründlicher vorbereitet seien. „Es ist dies ein Ereigniß," schrieb er, „welches unserer staatlichen Zukunft nicht zum Vortheil gereicht." Fürst Bismarck erkannte also gewissermaßen die Klagen darüber an, daß dieser Theil der Studenten sich zu wenig ernstlich mit der Vorbereitung für das spätere Leben auf unseren Universitäten beschäftigt. Aehnliche Klagen haben auch die alten Herren der Burschenschaften bei ihren verschiedenen Zusammenkünften geäußert, auch sie haben eine Reformbewegung eingeleitet, welche den Burschenschaften zur geistigen Hebung dienen soll. Danach scheint nun doch, als gehe das studentische Leben allzusehr in Pauken und Saufen auf, wenn man es stark ausdrücken will. Blicke ich nun aber auf den vollen wirklichen Thatbestand des Universitätslebens, so scheinen mir doch diese oft wiederkehrenden Klagen sich als weit übertrieben herauszustellen. Zunächst handelt es sich bei den Klagen immer nur um einen verhältnißmäßig kleinen Bruchtheil der Studentenwelt. Corps- und Burschenschaften bilden auf den meisten deutschen Universitäten kaum $^1/_6$ der Studentenschaft. Unter den mehr als 1200 Studenten, welche wir gegenwärtig auf unserer Universität Bonn zählen, befinden sich höchstens 100 Corps- und Burschenschaftsstudenten. Freilich sind unter den

anderen Studenten auch manche, die häufiger und mehr Frühschoppen, als gut ist, trinken und sich wohl auch einmal auf höchst unnöthige Paukereien einlassen. Aber nach meinen Erfahrungen steht diese Zahl in gar keinem Verhältniß zu der Schwere der Klagen darüber. Wenn diese Klagen öffentlich hervortreten, zum Beispiel im Abgeordnetenhause, dann ist meistens die Rede von Juristen, und allerdings kann man nach den Universitätserfahrungen wohl sagen, daß die Juristen das größte Contingent der studentischen Bummler zu stellen pflegen, denen das rechte idealistische Erkenntnißstreben des Geistes abgeht. Aber doch stellen auch sie heutzutage durchaus kein so großes Contingent, wie es die Klage erscheinen läßt, kurz, die Zahl der Studirenden, denen ihr Studium wirklich ernst ist, ist bei weitem größer, als die Klagenden annehmen und glauben machen wollen. In manchen Studienkreisen findet sich unbedingt gar nicht so viel Zeit, um Stoff zu solchen Klagen zu liefern, so namentlich durchaus nicht in den Kreisen der Mediziner, an welche sehr bestimmte Lernansprüche durch die ganze Studienzeit gestellt werden.

Nun aber wird man sagen, bei diesen Herren Studirenden kommt es dann doch immer noch auf die Studien selbst an, und diesen Studien kann vielleicht die nötige Idealität fehlen. Hier möchten nun wohl Manche, die klagen, behaupten, es zeige sich nicht mehr genugsam die ideale Vielseitigkeit der Bildung, die man früher schätzte, und die wir in unsern Kreisen auch hochhalten wollen; man wird klagen, jetzt herrsche mehr der Drang zur Fachbildung vor, der Nutzen werde jetzt gesucht, der Nutzen sei das Ideal, dem auch unsere studirende Jugend folge. Ihr Streben gelte nur der Vorbereitung zum praktischen Beruf und dem glücklichen Bestehen des Examens. Nun, die bedingte Wahrheit dieser Klagen läßt sich nicht bestreiten, aber auch hier behaupte ich, daß vieles an diesen Klagen übertrieben ist.

Die besuchtesten Vorlesungen an den deutschen Universitäten sind gar nicht selten die philosophischen, die am meisten allgemein anregen und keine bestimmte Beziehung zur Fachbildung haben, deren Nutzen nur der allgemeinen idealen Geistesbildung gilt. Und andererseits, wenn man einen Vergleich anstellen wollte mit den früheren Zeiten, so habe ich die feste Ueberzeugung, daß unsere Zeit diesen Vergleich durchaus aushalten könnte und daß es keineswegs richtig ist, so ohne weiteres anzunehmen, daß kurzweg die frühere Zeit von solcher Idealität in irgend einer Weise mehr aufzuweisen gehabt haben wird. Ich will nur daran erinnern, daß zur Zeit, von der man jetzt glaubt, daß Idealität auf den deutschen Universitäten herrschte, zur Zeit, da die Berliner Universität eben gegründet war, gerade Friedrich August Wolff, welcher damals lehrte, derjenige gewesen ist, welcher auf die Studenten den Ausdruck: Brot- und Butter-Studenten angewandt hat. Ich will ferner daran erinnern, daß man zu dieser Zeit, die wir im Lichte des Ideals zu betrachten pflegen, Schiller in seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts darüber geklagt hat, daß der Nutzen das Idol der Zeit sei, dem alles nachjage.

Die Zuwendung des freien Interesses für das an sich Wissenswerthe ist aber, wenn wir genau erwägen, heutzutage viel schwieriger als früher, und zwar wegen der Aufstellung größerer Schranken in betreff der Freiheit der individuellen Ausbildung. Diese Beschränkung tritt zum Theil ein durch die autoritative Forderung des Staates in betreff bestimmter Vorbildung zum Examen, und sie tritt ebenso bestimmt auf in den autoritativen Forderungen der Kirche, die auch Bedingungen an diejenigen stellt, die ihr unterstehen. Es ist eine große Täuschung nach meiner Ueberzeugung, wenn man meint, daß diese Forderungen heutzutage, namentlich auch von Seiten der

Kirche weniger hemmend gegenüber der freien Bewegung auftreten, als in früherer Zeit.

Im Vergleich zur früheren Zeit sind ferner in Verbindung mit letzterem Umstande thatsächliche Umwandlungen in dem Studentenleben eingetreten, die nach meiner Ansicht auch keine Erleichterung der freien Idealität des Studentenlebens herbeigeführt haben, sondern eine gewisse Erschwerung. Wir finden allgemein jetzt auf Universitäten, daß die Studirenden sich nach wissenschaftlichen Fachvereinen zusammenthun, wenn sie sich überhaupt zusammenthun, oder, daß sie sich scharf absondern nach dem politischen und kirchlichen Standpunkt. Das kann die Idealität der Charakterbildung, auch der Wissensbildung nicht fördern, und es ist gewiß ein Unglück, daß es jetzt zu solcher frühreifen Absonderung der Jugend von einander gekommen ist. Es stand früher in dieser Beziehung besser. Da legte man Gewicht darauf, mit jungen Männern in Berührung zu kommen, die etwas Anderes dachten und trieben als man selbst, man wünschte sich durch diese vielseitige Berührung zu fördern und schloß sich nicht ab, wie heute, nach diesem engherzigen Gesichtspunkt der Fachbildung oder kirchlich politischer Tendenz. Kurz, die freie Idealität scheint nach dieser Richtung hin heutzutage vielfach gebundener als sonst; der freieren Regung von früher sind Fesseln angelegt, die lästig wirken.

Nun sagt man, ähnliche Richtungen, die auf den größern Mangel an Idealität hinweisen, finden sich auch auf den höheren Schulen; so ist namentlich in der kleinen „Schrift über Jugendideale“ von Stadtpfarrer Reiff in Stuttgart darauf hingewiesen, daß dieses Uebel aus den studentischen Kreisen sich auch auf die höheren Schulen erstreckt hat. So ist wiederholt beklagt worden, daß sich das Unwesen studentischen Bummelns an den höheren Schulen gezeigt hat in dem Uebel des Verbindungswesens, das hier noch schlimmer wirke als auf

der Universität. Es ist ferner darauf hingewiesen worden, daß unsere Jugend keine Lust mehr habe an freien Turnspielen. Es ist gesagt, wer jetzt noch als Gymnasiast für einen Dichter schwärme, der erscheine schon als seltsamer Schwärmer und man spotte über ihn, geschweige, daß die Jugend noch, wie früher, selbst Gedichte mache. Kurz, unsere Jugend sei entweder roh geworden oder schon blasirt.

Aehnliches in mancher Hinsicht sagt man von den Mädchenschulen. Es sei alles Dressur geworden, es fehle auch hier die freie Zuwendung zu dem Schönen, alles werde nach einem Maße praktischen Lehrbedürfnisses gemessen, auch die schönen Jugendspiele, die Ball- und Reifenspiele kämen abhanden, das elende Croquet sei an ihre Stelle getreten.

Gewiß liegt in all diesen Klagen etwas Wahres, aber man muß sich doch wohl auch hier hüten, mit der allzu schwarzen Brille des Alters zu sehen und namentlich im Vergleich zu der früheren Zeit die Gegenwart zu schwarz auszumalen. Ich glaube, es ist eine verkehrte Vorstellung, die Pfarrer Reiff in Stuttgart sich gebildet hat, wenn er sich vorstellt, der Pessimismus, der unser deutsches Volk wie einen Krebsschaden zerfresse, sei auch in diese Jugendkreise hineingedrungen. Was davon sich zeigt, ist nach meiner Ueberzeugung immer in der Jugend gewesen, nämlich nichts Anderes als die Neigung, alles besser zu wissen als Andere und überall mit dem Tadel leicht bei der Hand zu sein, eine Untugend der Jugend, über die bekanntlich schon in den Dialogen Platons geklagt wird. Der wirklich schädliche Pessimismus unserer Zeit, der das Leben überhaupt nicht lebenswerth findet, durchdringt unsere Jugend noch nicht.

Vor allem aber müssen wir Alten uns nun fragen: Haben wir auch an diesem Thatbestand, soweit er richtig ist, nicht eine gewisse Mitschuld? und worin sollen wir dieselbe suchen? Nun,

ich meine, eine solche Mitschuld ist gewiß vorhanden. Zunächst ist schon der größere Schematismus der Bildungs- und Prüfungsforderungen unserer Zeit ein wesentliches Hemmniß für die Bewegung der freien Idealität, die nur von Freiheit leben kann. Man sagt, unsere Jugend spielt nicht mehr; ich behaupte dagegen, gebt unserer Jugend nur Raum und Zeit zum Spielen, dann wird sie auch schon spielen, und diese Freiheit wäre viel mehr werth, als daß wir uns Mühe geben wollen, die Jugend wieder spielen zu lehren. Die Jugend spielt von selbst, wenn sie Zeit hat. Vielleicht ist das Maß der an die Jugend jetzt gestellten Bildungsforderung durchaus nicht so viel höher gestiegen als das Wissen selbst, aber die größere Strenge der Forderungen in unserer Zeit und das schablonenartige Gleichmaß ist gestiegen, welches wiederum der Tod alles freien Interesses ist; nur in diesem freien Interesse kann das Ideal der Erkenntniß und der edlen Wißbegier seinen rechten Sitz finden. Das Schablonenthum tödtet diesen Sitz und damit das Ideal. Darunter leidet meiner Ueberzeugung nach unsere Jugend jetzt, vom Fürstensohn bis zum einfachsten Bürgersohn, und mit den Töchtern ist es in dieser Beziehung ebenso. Wenn wir da bessern wollen, würde eine bessere Einrichtung unserer Prüfungsforderungen nöthig sein.

Ferner hat man sich auch davor zu hüten, die Zukunft sich auch dadurch sichern zu wollen, daß man die Jugend allzusehr in das Parteiinteresse der Zeit selbst hineinzieht. Wir als Männer müssen in unserer lebendigen Zeit Partei nehmen, aber wir können nicht umhin uns zu gestehen, daß dieses Hineinmischen der Parteiinteressen auch den Schaden der Einseitigkeit mit sich bringt. Was in dieser Hinsicht für uns schon ein Schaden ist, ist in noch viel höherem Grade ein Schaden für die Jugend, die sich erst vorbereiten soll für das Leben durch

eine gewisse Offenheit, mit der sie in dasselbe hineintritt. Ich glaube, daß wir Männer in dieser Beziehung mitunter in der Behandlung der Jugend gefehlt haben. Man kann sagen, wenn man an die Universität denkt, daß es nicht allen Universitätslehrern gelungen ist, hier stets das Richtige zu finden. Ich bin der Meinung, daß es bedenklich ist, wenn infolge von Reden, die von Professoren im Abgeordnetenhause gehalten sind und die nicht unmittelbar mit der Wissenschaft etwas zu thun haben, diesen Professoren hinterher von den Studenten Ovationen gebracht werden, bei denen dann die betreffenden Professoren vor den Studenten ihre Ansichten über politische Parteikämpfe auslassen und ihrerseits mit vielleicht nicht ganz angemessenen Worten gegen andere gegnerische Abgeordnete zu Felde ziehen. Ich bin auch der Meinung, daß es der Jugend gegenüber doppelt geboten ist, wenn man als Docent der Universität öffentliche Institutionen des Reiches berührt, wie z. B. den Reichstag selbst, von diesen Institutionen mit der schuldigen Achtung zu sprechen und nicht vom Reichstag mit Geringschätzung als von einer Institution zu reden, die schon abgelebt sei, oder die sich von allen Reichsinstitutionen am allerwenigsten bewährt habe. Man zieht dadurch die Jugend in Urtheile hinein, die ihr nicht zukommen. Gewiß ist es den akademischen Lehrern unserer Zeit unmöglich, die Interessen der Zeit in ihren Vorlesungen nicht zu berühren, aber es soll dies doch nur geschehen, soweit es mit der Wissenschaft, die man zu lehren hat, in unbedingtem Zusammenhange steht, nicht aber darf es in der Art geschehen, daß außerhalb liegende Thatsachen des politischen Lebens mit den Haaren herbeigezogen werden, um die Jugend schon auf der Universität für gewisse Richtungen zu kaptiviren. Solches Verfahren halte ich für verderblich. Jedoch es scheint mir, daß im großen Ganzen nur wenige Einzelfälle vorliegen, in denen von Universitätslehrern in solcher Weise verfahren ist,

wie ich es schilderte. Ich bin der Meinung, daß nach dieser Richtung von Männern, die außerhalb der Universitäten stehen, viel mehr Unheil gesät worden ist in der letzten Zeit. So halte ich für gewisse Richtungen innerhalb der studentischen Kreise die Einwirkung von Stöcker verantwortlich, ich meine das Großziehen einer sogenannten christlich-germanischen Gesinnung in der Studentenwelt, um für seine Partei Gewinn daraus zu schlagen. Ich vermag es auch nicht für richtig zu halten, daß, wenn diese studentischen Kreise sich mit solchen Parteigesinnungen an den Fürsten Bismarck wenden, darauf von Seiten der vorgesetzten Behörde nicht die entsprechende Rüge erfolgt.

Im November 1881 richtete der Verein deutscher Studenten in Breslau folgende Adresse an den Fürsten Bismarck: „Durchlauchtigster Fürst, Hochgebietender Herr Reichskanzler! Von begeisterter Freude über die kaiserliche Botschaft an den Reichstag erfüllt, bitten zweihundert in Breslau versammelte deutsche Studenten ‚Euer Durchlaucht ehrfurchtsvoll', Seiner Majestät, dem Kaiser, unserem erhabenen König und Herrn, als Zeichen des Wiederhalls, den die Allerhöchsten Worte bei der deutschen Jugend gefunden haben, die Versicherung ihrer innigsten Liebe und unwandelbaren Treue zu Füßen zu legen. Mögen die heutigen politischen Parteien in engherzigem, selbstsüchtigem Hader ihrer Pflicht gegen unser deutsches Volk vergessen — in unserem Herzen sind die Worte unseres Kaisers — ein heiliges Vermächtniß — unauslöschlich eingegraben: die deutsche Jugend wird es erfüllen!" Die Studentenschaft halte ich nicht für berufen, sich derart über die politischen Parteien der Männer im Land- und im Reichstag zu stellen, sondern meine, das gehe über das Maß der Theilnahme am Vaterlande hinaus, das der Jugend geziemt. Ueber Parteiverhältnisse in einer solchen Weise zu urtheilen, wie diese Herren Studenten sich erlaubten,

ist nach meiner Anschauung ungehörig, und Fürst Bismarck hätte darauf nicht gefälligst erwidern sollen, sondern, wenn er darauf antworten wollte, hätte er diesen Studenten meines Erachtens zugleich eine scharfe Abweisung für solche Ungehörigkeit zu theil werden lassen sollen. Nun, meine Herren, da liegt wiederum thatsächlich eine gewisse Mitschuld vor, insofern als Männer unserer Zeit es versuchten, einen Theil der Jugend für ihre Partei zu captiviren oder sich doch die Einmischung der Jugend im Interesse der Partei gefallen ließen. Wir stören durch solches Verhalten die freie Entwickelung der Jugend, die eine gewisse Offenheit oder vielmehr Unabgeschlossenheit der Ansicht nöthig hat. Die Jugend muß zuerst lernen, wie verschiedene Menschen denken, und soll über Zustände des öffentlichen Lebens noch nicht eine abgeschlossene Parteimeinung haben.

Betrachten wir nun unter diesen Gesichtspunkten das von uns in letzter Zeit vielbeklagte christlich-germanische Bildungsideal der Jugend, welches sich wesentlich gegen die Juden gewendet hat, und betrachten wir ferner die socialistischen Zukunftsträume, welche auch großen Anklang in unserer studentischen Jugend gefunden haben, so müssen wir zunächst wieder sagen, daß bei unserer Klage der Thatbestand auch hier oft übertrieben wird. Diese christlich-germanische Richtung ist auf den Universitäten nicht so verbreitet, wie man meint. Dieser Antisemitismus beschränkt sich wesentlich auf einige große Centren wie Berlin, Leipzig, Breslau und einige wenige andere Hochschulen; es giebt Universitäten, die von der ganzen Bewegung absolut nichts gespürt haben, und auch solche, bei denen die Versuche, die studentischen Kreise ebenfalls in diese Bewegung hineinzuziehen, durchaus fehl geschlagen sind, wie z. B. bei uns in Bonn. Solche Versuche sind hier allerdings auch bei uns gemacht worden, aber es war kaum nöthig, daß ein Lehrer ein abweisendes Urtheil darüber fällte, um die Sache in den be-

treffenden Kreisen von vorn herein überhaupt todt zu machen. In den allgemeinen studentischen Kreisen Bonns hat diese Bewegung nie besonderen Anklang gefunden, und so ist es auch auf vielen anderen Universitäten der Fall gewesen.

Solche jugendliche Ideale, wie das christlich-germanische und das socialistische Ideal sind aber doch auch andererseits bis zu einem gewissen Grade verständlich, wenn man sich als Mann vergegenwärtigt, daß die Jugend immer zu gewissen Uebertreibungen geneigt hat. Es ist sehr verständlich, daß die große nationale Bewegung, die wir erlebt haben, bei welcher die Jugend sich doch wahrlich als solche gezeigt hat, die sich auch auf Idealismus versteht, und daß solche Nationalkriege, wie wir sie erlebt haben, auch etwas von übertriebenem Patriotismus hinterlassen, und ganz besonders hinterlassen in der Jugend. Es ist begreiflich, daß vor allem dann auch eine Jugend, die solche Zeit mit erlebt hat, nun dem Manne abgöttisch, kann man wohl sagen, dankt, der ihre nationale Idee verwirklicht hat, und daß sie nun auch diesem Manne ein unbedingtes Vertrauen schenkt. Die Jugend hat immer das Bedürfniß, sich an irgend eine Autorität anzuschließen. Fürst Bismarck gilt ihr als der Mann, der unser Vaterland zur deutschen Einheit geführt hat, und nun glaubt sie auch, mit vollem Recht das Zutrauen dazu haben zu dürfen, daß der Mann, der in dieser Beziehung so Großes geleistet hat, auch in anderen Dingen recht haben werde, in welchen er scheinbar nach der Meinung anderer Männer nicht recht hat. Es ist offenbar natürlich, daß die Jugend sich unbedingt einmal auch diesem Personen-Cultus hingiebt und darin ihren patriotischen Idealismus bethätigt. Ebenso erklärlich ist es, daß dieser höchst gesteigerte Patriotismus nun leicht auf Abwege geräth; man begreift einerseits, daß er zu übertriebenem Hasse gegen die Franzosen hinneigt, und andererseits ist es, wenn man die

Geschichte Deutschlands kennt, auch so unverständlich nicht, daß gleichzeitig Hand in Hand damit eine gewisse Abneigung gegen die Juden geht, die man eben in diesen Kreisen national noch nicht für vollberechtigt hält. Es ist das also — ich will nicht sagen — gerechtfertigt, wohl aber sehr erklärlich und eine sehr verständliche Folge des übertriebenen patriotischen Idealismus der Jugend. Ich komme gewiß nicht in den Verdacht, ein Freund der antisemitischen Bewegung zu sein, denn ich habe von Anfang an offen gesagt, daß ich sie als eine Schmach für unser Vaterland ansehe. Aber ich bin unbefangen genug, zuzugeben, daß viele eigenthümliche Factoren bei dieser Culturentwickelung mitgewirkt haben, die mit in Anschlag gebracht werden müssen, daß, wenn auch durch die Mitschuld der Christen früherer Jahrhunderte die Juden in eine gewisse Richtung ihrer Thätigkeit hineingedrängt und gezwängt worden sind, daß dieses an ihnen geübte Unrecht doch unangenehme Nachwirkungen hinterlassen hat, welche der verbreiteten Abneigung gegen sie Rückhalt bieten. Die Jugend wägt das alles nicht maßvoll ab, und am wenigsten gewiß, wenn ihr die Alten darin nicht mit gutem Beispiel vorangehen. So tragen auch hier, wie leider gesagt werden muß, die Alten unserer Zeit eine wesentliche Mitschuld an dem falschen Idealismus christlichen Germanenthums in der Jugend.

Abgesehen von diesem Gegensatze finde ich es auch nicht so unverständlich, wenn sich mit dem neu gestärkten Germanismus in der Jugend leicht etwas besonders Christliches oder scheinbar Christliches mischt, ich finde darin vielmehr auch bis zum gewissen Grade nur eine natürliche Reaction der Jugend gegen den allerdings in vielen Kreisen der Alten um sich greifenden Materialismus und Nihilismus, der für die Jugend nur etwas Negatives ist und für sie daher keine Anziehungskraft hat. Die Jugend verlangt etwas Positives und glaubt in dem Christen-

thum, religiös betrachtet, dem Unglauben gegenüber etwas Positives zu finden; sie weiß aber gar nicht einmal und unterscheidet das auch nicht so genau, was alles in diesem christlichen Positivismus steckt oder stecken soll. Für sie ist das Christliche, so zu sagen, nur der Name für den Gegensatz gegen das, was sie nicht will, ein Name für das, was nicht im Nihilismus untergehen soll, also gewissermaßen ein Idealismus des Glaubens oder Glaubenwollens.

Ganz ähnlich, meine ich, verhält es sich auch mit den socialistischen Idealen der Jugend. Wer im Leben steht und viel von der Noth des Lebens erfährt, den kann gewiß leicht eine tiefe Trauer überkommen, darüber, daß wir nicht im stande sein sollen, dem Armen das Glück zu schaffen, dessen wir uns selbst erfreuen. Es ist dann gewiß recht schwer, sich zu sagen, die Welt ist nun einmal so, daß wir nicht Alle zu beglücken und nicht Alle auch nur zu den Kreisen des Glückes zu führen vermögen, zu welchen sie nach ihrer ganzen Anlage und Thätigkeit doch auch berechtigt scheinen. Dazu gehört gewiß sehr viel männliche Resignation; dazu gehört sehr viel kaltblütige Ueberlegung, und es ist sehr erklärlich, daß die Jugend diese Resignation noch nicht besitzt, und bis zu einem gewissen Grade an die Möglichkeit der Verwirklichung socialistischer Ideale glaubt, die wir nach dem Maße unserer Einsicht für unerfüllbar halten. So ist es wohl erklärlich, daß unsere Jugend in diesen nach unserer Ueberzeugung verkehrten Idealismus socialistischer Träume tiefer hineingerathen ist, als uns richtig scheint.

Wenn wir aber nun die Geschichte fragen, so finden wir, daß auch dies alles schon einmal dagewesen ist; wir brauchen dazu nicht sehr weit zurückzugehen; nach den Freiheitskriegen war es gerade so. Da kam auch eine solch christlich-germanische Richtung in der Jugend auf, ebenfalls mit einer starken Abneigung gegen das Judenthum gepaart, in welchem man gerade

wie in dem Franzosenthum etwas dem Deutschen Fremdartiges sah. Hervorragende Lehrer der Jugend haben auch damals diese Irrthümer geschürt. Ich brauche nur an Namen wie Fichte, Fries und Andere zu erinnern, die Alle zu diesem verkehrten Idealismus der Jugend, Fichte auch zur Verbreitung socialistischer Träumereien sehr wesentlich beigetragen haben. Ich entsinne mich aus meiner Jugendzeit noch sehr wohl, wie diese Tendenzen christlich-germanischer Gesittung, wie man sie genannt hat, nachgewirkt haben bis in die vierziger Jahre hinein. Noch in den späteren Jahren dieser Zeit galt es auf dem freien Turnboden der freien Stadt Hamburg als Grundgesetz, daß auf diesem Turnboden kein Jude und kein Franzose aufgenommen werden konnte. Nun, an den gleichen Thorheiten und verkehrten Idealen der Jugend unserer Zeit haben wiederum Männer unserer Zeit eine gewisse Mitschuld. Ich will die Parallele nicht weiter ausführen, aber ich meine, daß auch heutzutage leider hervorragende und von mir geschätzte Universitätslehrer in derselben Weise dem verkehrten Idealismus unserer Jugend in dieser Richtung Nahrung gegeben haben. Wir haben also leider solchen Extremen nach dieser Richtung hin Vorschub geleistet.

Darum sollen vor allem wir Alten anstatt grießgrämlich über den schwankenden Idealismus der Jugend zu klagen, uns an die eigene Brust schlagen und danach streben, die Jugend in richtiger Freiheit für die höheren Ideale unserer Zeit und des menschlichen Fortschrittes zu gewinnen und zu bestärken.

Leicht ließen sich wohl noch andere Betrachtungen darüber anschließen, doch mögen diese wenigen Erwägungen genügen, um die Hoffnung und das Zutrauen zu erwecken, das sich das Unrecht der Klagen über die zunehmende Verschlechterung der Zeiten und Menschen bei genauerer Prüfung in ähnlicher Weise als ein Wahnbild trübseliger Schwärmerei erweisen ließe.

Es sei mir lieber verstattet noch einige allgemeinere Betrachtungen über die Natur und den inneren Ursprung dieser Klage anzuknüpfen.

Man hat gemeint, diese Klage erkläre sich hinreichend daraus, daß der alternde Mensch eben alt werde und deshalb die Dinge der ihn umgebenden Welt nicht mehr mit Jugendlust und Jugendmuth anschaue. „Wenn wir die Klagen bejahrter Leute hören" — bemerkte in diesem Sinne Kant in einem Aufsatz, der die Frage erwog, „ob die Erde veralte" — „so vernehmen wir, die Natur altere merklich und man könne die Schritte verspüren, die sie zu ihrem Verfalle thue. Die Witterungen, sagen sie, wollen nicht mehr so gut wie vormals einschlagen. Die Kräfte der Natur sind erschöpft, ihre Schönheit und Richtigkeit nimmt ab. Die Menschen werden weder so stark noch so alt mehr als vormals. Diese ehrlichen Greise, die also klagen, möchten sich gerne einbilden, die Natur veralte zugleich mit ihnen, damit es sie nicht reuen dürfte, eine Welt zu verlassen, die schon selber ihrem Untergange nahe ist."

Aehnlich deutet Gaudy in einem Gedichte „Alt und Jung" an, daß diese Klage seiner Meinung nach ihren Grund im Altern habe.

Der Alte wendet sich grämlich um:
Wie ist die Welt so grau, so dumm;
Sonst zogen des Weges gar stattliche Leut
Und nicht solch Lumpenvolk wie heut!

Weiß nicht, wie's kommt, daß mir die Welt
Auch nicht im mindesten mehr gefällt.
Und wenn ich die jetzige Jugend seh,
Dann wirds mir vollends übel und weh.

Er schmäht die Jungen und sie den Greis
Und schneeweiß schimpft auf naseweiß.
Der Streit währt sechs Jahrtausend lang,
Die Welt geht ruhig ihren Gang.

Unzweifelhaft haben Denker und Dichter darin recht, daß diese Klagen oft mit dem Altern der Klagenden etwas zu thun haben, daß die Alternden die Welt durch die trüb werdende Brille des Alters trüb sehen, aber ein völlig genügender Grund für das Klagen ist dieses Altern schwerlich, denn wir hören diese Klage oft auch aus dem Munde kräftiger Männer und Frauen in ihrer besten Lebenszeit, und gerade heutzutage mehr als sonst.

Das muß seinen tieferen Grund noch in einer allgemeineren Eigenschaft der menschlichen Natur haben; der tiefere Grund liegt in einer Eigenthümlichkeit des menschlichen Erinnerns. Unser Gedächtniß hält das erlebte Schöne fester als das erlittene Leid, darum erscheinen uns die vergangenen Tage immer herrlicher als die gegenwärtigen. Den Schmerz, das Leid vergessen wir leicht und gern, und es ist das eine Wohlthat für die menschliche Natur, die um so leichter das Leben trägt, und einmal gebeugt, um so rascher sich wieder erhebt. Und auch das ist gut, daß wir das gegenwärtige Uebel um so schmerzhafter empfinden, denn dadurch wird der Schmerz für uns zum kräftigsten Antrieb, fort und fort nach Besserung des Lebens zu streben.

Mit Recht dichtete Schiller:

> Es reden und träumen die Menschen viel
> Von künftigen besseren Tagen.
> Nach einem glücklichen goldenen Ziel
> Sieht man sie rennen und jagen.
> Die Welt wird alt und wird wieder jung,
> Doch der Mensch hofft immer Verbesserung.

Den stärksten Trieb dieser Hoffnung auf bessere Zeiten entnimmt der Mensch gerade aus der Erfahrung des Uebels seiner Zeit, und eben diese Erfahrung wird dem kräftigen Menschen zum Sporn unablässigen Strebens nach Herbei-

führung der ersehnten Besserung. Mäßiges Leid ist für den so leicht erschlaffenden Menschen der beste Wecker zum Guten, denn der Mensch scheut den Schmerz noch mehr, als er die Lust sucht. Pfleiderer in Tübingen hat daher auch neuerdings in einer kleinen Schrift: „Die Idee eines goldenen Zeitalters“ von diesem durch alle Jahrhunderte sich hindurchziehenden Ideal, das die goldene Zeit bald hinter uns, bald vor uns erscheinen läßt, ganz mit Recht gesagt, es leuchte der Menschheit in das geschichtliche Leben hinein als die beständige Mahnung unter des Lebens Druck, daß wir zu etwas Besserem geboren sind.

Aber, damit diese Mahnung etwas fruchte, damit es besser werde, muß der Mensch zugreifen, muß der Mensch Hand anlegen; denn im Grunde sind doch nicht die Zeiten schlecht, sondern die Menschen schwach, die in ihnen leben. Sie würden das Uebel mildern, wenn sie nur, statt zu klagen, schaffen und wirken wollten, das Bessere herbeizuführen, sie würden dann auch das viele Gute erkennen, das sie stets umgiebt. Mit vollem Rechte sagte einmal der große Welt- und Menschenkenner Goethe: „Wir Menschen beklagen es oft, daß der guten Tage so wenig sind und der schlimmen so viel, und, wie mich dünkt, meist mit Unrecht. Wenn wir immer ein offenes Herz hätten, das Gute zu genießen, das uns Gott für jeden Tag bereitet, wir würden alsdann auch Kraft genug haben, das Uebel zu ertragen, wenn es kommt. Es ist mit der übeln Laune völlig wie mit der Trägheit, denn es ist eine Art von Trägheit. Unsere Natur hängt sehr dahin, und doch, wenn wir nur einmal die Kraft haben, uns zu ermannen, geht uns die Arbeit frisch von der Hand und wir finden in der Thätigkeit wahres Vergnügen.“

Das war ein Wort aus echt deutscher Gesinnung, denn dem deutschen Wesen entspricht es, das Glück nicht im ruhigen Genuß, sondern in der strebsamen Arbeit zu suchen. So war es immer

und so ist es noch jetzt. Bezeichnend dafür war schon die Vorstellung, welche sich die alten Germanen von der Seligkeit des Lebens machten, das ihre Götter und die dem Erdenleben entrückten Helden in Walhalla führten. Während die Seligkeit der griechischen Götter und der dem Tartarus entrückten Helden in Genuß und stiller Beschauung, im Spazierengehen auf den Elyseischen Feldern bestand, ward die Seligkeit der deutschen Götter und abgeschiedenen Helden in den Freuden des fortgesetzten Kampfes gesucht. Der deutsche Mann soll noch heute das rechte Glück seines Lebens in der Arbeit finden.

Und das eben ist das schwerste Unglück unseres Vaterlandes in unserer Zeit, daß diese echt deutsche Gesinnung ins Wanken gerathen ist, und das eben ist mit ein Hauptgrund, warum gerade jetzt wieder mehr als sonst und lebhafter als sonst auch in unserem Lande über schlechte Zeiten geklagt wird. Auf der Jagd nach dem Glücke, die ein hervorragender Maler unserer Tage uns sinnberückend gemalt hat, sind jetzt Viele von uns nur allzusehr begriffen. Sie werden das Glück nicht erjagen, denn das Glück erjagt Niemand, der darauf ausgeht, sondern das wahre Glück kommt nur zu dem, der in redlicher Arbeit seine Pflicht thut.

Wenn aber in einem Volke statt dieses gemessenen Handelns und Wartens eine ungemessene Glücksjagd losstürmt, dann entsteht Trübsal über Trübsal und Klage über Klage. Das schwerste Unheil säet dann der erwachende bittere Neid. Bei dem Vergleich des eigenen Glückes mit dem Glücke Anderer geht es dann leicht wie bei dem Vergleiche der Zeiten. Es liegt in der Natur des menschlichen Empfindens ebenso begründet, daß man im eigenen gegenwärtigen Leben das Schmerzliche und Drückende schwerer empfindet und im Leben des beneideten Anderen nur das Gute und Leichte sieht. So beneidet dann ein Geschlecht das andere, und häufiger noch ein Stand

den anderen. Die Frau beneidet dann den Mann um die Freiheit und Selbständigkeit seines Schaffens und Wirkens. Als Mann liegt mir der Wunsch des Gegentheils fern, aber ich kann doch verstehen, daß auch ein Mann in seinem Leben Augenblicke kennen kann, wo ihm das Loos einer Frau glücklicher scheint als das seine. Nur der Mann ist glücklich, der seinen Platz im Leben ausfüllt, und schon das Finden dieses Platzes macht dem Manne schwere Sorgen. Die Zeit der Berufswahl ist für Viele eine Zeit schwerer Qual und manchmal möchte wohl ein Jüngling das Glück des Mädchens preisen, das in dieser Zeit doch keine andere Sorge kennt als die, ob nicht der Rechte käme, der sie nähme. Und auch später hat unbestreitbar das Glück der Frau das vor dem Glück des Mannes voraus, daß die Frau in ihrem inneren Schaffen für Haus und Kind viel sicherer Herr der Verhältnisse ist als der Mann in seinem äußeren Wirken, das von so vielen Nebenumständen und äußeren Kämpfen abhängt, die er nie ganz beherrschen kann. Das Glück der Geschlechter ist eben ein verschiedenes.

Und nicht anders verhält es sich mit dem Glücksneid der Stände. Auch hier ist einseitige Anschauung die häufigste Quelle trüben Vergleiches. Aus Erfahrung möchte ich hier nur von den dem meinigen nahen Ständen reden. Wie oft werden wir Universitätslehrer in unserer goldenen Freiheit von Gymnasiallehrern und noch mehr von Volksschullehrern beneidet! Mir liegt es gewiß fern, das Glück dieser unserer akademischen Freiheit zu verkennen, aber doch täuschen sich diejenigen, die da glauben, daß mit derselben für uns nicht Sorgen eigener Art verbunden sind. In der Seele eines gewissenhaften akademischen Lehrers können gar leicht Zweifel aufsteigen über den Nutzen und den Erfolg seines Wirkens; die Wirkung seiner Lehre entzieht sich vielfach seinen Blicken. Die Universität ist wie ein großer

Taubenschlag, in dem ein beständiges Ein- und Ausfliegen herrscht. Ein oder höchstens zwei Jahre bleiben die jungen Leute gegenwärtig, dann zerstreuen sie sich wieder nach allen Seiten des Landes. Allmählich kommen dann die Einzelnen zur Prüfung wieder zum Vorschein, und nur zu oft empfängt dann der akademische Lehrer den Eindruck, als ob seine Lehre nutzlos in den Wind gesprochen sein müsse. Nur langsam nach den Erfahrungen von Jahrzehnten gewinnt der Universitätslehrer selbst im besten Falle ein tröstlicheres Bild von dem Erfolg seines Wirkens. — Der unmittelbare Erfolg seines Wirkens tritt dem Gymnasial- und dem Volksschullehrer viel deutlicher vor Augen. Durch viele Jahre hindurch können sie das Werden und Wachsen des kindlichen Geistes verfolgen und ganz allmählich und stetig die Saat aufschießen sehen, die sie ausstreuen. Die meisten Zöglinge bleiben ihnen auch später im Leben nahe und mit frohem Bewußtsein können sie sich der guten Zucht ihrer Schule noch später an ihren Mitbürgern erfreuen. Das ist ein Glück, um das der Universitätslehrer seine anderen Lehrgenossen wohl beneiden könnte. — Auch ist für den rechten Universitätslehrer, der nicht nur Erlerntes lehren, sondern rastlos weiter forschen soll, gerade diese Endlosigkeit des Forschens nicht nur eine Freude, sondern zugleich eine Qual, wenn das enge Maß der verfügbaren Zeit und noch mehr der verliehenen Kraft in Mißverhältniß tritt zur Unermeßlichkeit der Aufgabe wissenschaftlicher Forschung. Auch dem gegenüber kann das begrenztere Maß fester Schularbeit als ein beneidenswerthes Glück erscheinen.

Mir liegt solcher Neid allerdings fern, aber nicht deshalb, weil ich nicht sehe, daß verwandte Berufsarten auch manches vor der meinigen voraus haben, sondern eben, weil ich weiß, daß ein jeder Stand seine eigenen Leiden und Freuden hat und daß, wer die Freuden will, die entsprechenden Leiden nicht

scheuen darf. Glücklich ist der Mensch, der das seinen Kräften und Anlagen ensprechende Arbeitsfeld gefunden hat und auf demselben mit Erfolg wirkt, und der dann nicht mit Neid auf das in mancher Hinsicht vielleicht größere Glück anderer Berufskreise hinblickt. Zu den glücklichsten Menschen unseres Jahrhunderts müssen unstreitig unser Kaiser Wilhelm und nächst ihm Fürst Bismarck zu zählen sein, denn sie tragen das Bewußtsein in ihrer Brust, für unser Volk, für die Menschheit so Großes und Hohes geleistet zu haben, wie zur Zeit sonst Niemand. Trotzdem ich mir nun das hohe Glück dieses Bewußtseins wohl vorstellen kann, tritt doch nicht der mindeste Neid in meine Seele und würde ich gern Gott danken an jedem Morgen, daß ich nicht habe fürs Deutsche Reich zu sorgen. In Wahrheit giebt es eben auf Erden keinen glücklichsten Menschen, sondern nur verschiedene Glückliche je nach der Zufriedenheit, die der Mensch in dem seinen Kräften angemessenen Lebensberuf findet. Es ist ein Spruch von tiefer Wahrheit, der die Frage: „wer ist der Glücklichste auf Erden?" — dahin beantwortet: „der, der nie wünscht, noch glücklicher zu werden", und solcher Glücklichen kann es viele geben. Und demgemäß ist es ein weiser Rath: Siehst du einen Glücklichen, so frage: was mag dem fehlen? und du wirst ihn weniger, vielleicht gar nicht beneiden.

Es giebt ein Glück, allein wir kennens nicht,
Wir kennens wohl, und wissens nicht zu schätzen!

sagt treffend Göthe einmal, um den schwankenden Zustand menschlicher Glücksempfindung zu bezeichnen. Des Menschen Glück besteht im erfolgreichen Wirken, und was ihn vielfach hindert, es zu finden, ist gerade das Jagen nach dem Glück und der neidvolle Vergleich mit dem Glücke Anderer.

Und in gleicher Weise nun gilt dies für den Vergleich des Glückes verschiedener Zeiten. Die Menschen paßten immer nur in die Zeit hinein, in der sie lebten, und wahrhaft glücklich zu

sein vermögen dann nur die, welche sich der Zeit anpassen, in der sie leben. Und kommen dann in Wahrheit einmal Zeiten, die etwas trüber aussehen als andere, dann gilt es, mit Rückerts Weisheit des Brahmanen zu sprechen:

> Wenn dich Glückswechsel trifft, denk, um dich nicht zu grämen,
> Abnehmen muß der Mond, um wieder zuzunehmen.

Auch die schlechteren Zeiten vergehen wieder, wenn die Menschen in ihnen nicht vergessen, daß sie es sind, welche die Zeiten machen. Damit die Zeiten wieder besser werden, müssen die Menschen sich anstrengen besser zu sein. Die Zeiten sind in Wahrheit nie so schlecht, wie sie den klagenden Menschen erscheinen, und die Klage, soweit sie berechtigt ist, kann dem kräftigen Menschen nur zum Antrieb dienen, die Zeiten zu bessern. Nicht Klagen, sondern Bessermachen, sei unser Losungswort.

Schließen wir denn mit Rückerts muthvollem Trostlied:

> Die goldene Zeit ist nicht entschwunden,
> Denn sie ist ewig neu und jung,
> Noch wird des Golds genug gefunden,
> Habt ihr dazu nur Lust genug.
>
> So laßt das Weh, das euch betroffen,
> Und seid zu neuer Lust bereit,
> Es baue aus den goldenen Stoffen
> Sich Jeder seine goldene Zeit!





Der Fortschritt der Menschheit in unserer Zeit.

An gar manchen Punkten der Betrachtungen dieses Buches wird sich dem Leser die Frage aufgedrängt haben, ob wir denn wohl ein Recht haben an einen stetigen Fortschritt der Menschheit überhaupt und in jeder Richtung zu glauben, oder ob nicht etwa mehr Grund vorhanden ist, um auf einigen Gebieten des Lebens einen Fortschritt, auf anderen aber einen zeitweiligen Stillstand oder gar einen bedenklichen Rückschritt anzunehmen. Ein kurzes Schlußwort darüber dürfte wohl am Platze sein, auch wenn dasselbe nicht mehr bieten kann als den Ausdruck meiner persönlichen Ueberzeugung, deren Berechtigung mit seiner eigenen Erfahrung zu prüfen ein Jeder aufgefordert sein mag.

Wiederholt schon habe ich auf diese sich immer wieder aufdrängende Frage im Einzelnen eine Antwort zu geben versucht, wohl wissend, daß damit doch nicht viel mehr geboten sein konnte, als eine Anregung zum Nachdenken oder eine Erledigung der Frage auf einem einzelnen Gebiete. In meinem 1875 erschienenen Buche „zum Bildungskampfe unserer Zeit" habe ich versucht dem Zweifel Buckles und Anderer gegen-

über in einem Artikel darzulegen, worin der sittliche Fortschritt der Menschheit bestehen mag, und in einem anderen Kapitel habe ich versucht darzuthun, worin die allmähliche Erhebung von falscher zu wahrer Toleranz der Menschheit im religiösen Glauben und Meinen bestehen mag. In einer anderen 1884 erschienenen Schrift über „die angebliche sittliche Verwilderung der Jugend unserer Zeit und die behauptete Mitschuld der Schule an derselben" habe ich die zur Zeit oft ausgesprochenen Klagen über diese sittliche Verwilderung einer eingehenden historischen und statistischen Prüfung unterzogen und, wie ich glaube, die Berechtigung dieser Klagen in dem behaupteten Umfange zurückgewiesen. Eine volle Erledigung der großen Fragen geboten zu haben, glaubte ich nicht; nur eine umfassende Philosophie der Geschichte könnte eine solche versuchen. Was zur Lösung dieser großen Aufgabe wissenschaftlich erforderlich wäre, und in welcher Richtung dieselbe gesucht werden müßte, habe ich gesucht in einer kritischen Besprechung der „neuen Versuche einer Philosophie der Geschichte" in Sybels historischer Zeitschrift Bd. 25 zu entwickeln und hoffe auch, diese Betrachtung noch einmal in einer Besprechung der seitdem erschienenen neueren Versuche fortsetzen zu können. Meine Kraft und mein Wissen reichen nicht aus eine volle wissenschaftliche Lösung der Aufgabe selbst zu versuchen; aber das Ziel und die Erfordernisse zur Erlangung desselben stehen mir klar genug vor der Seele, um die Einseitigkeit und die Irrigkeit der Betrachtungen zu erkennen, die zum Ziele nicht führen können. Und eben dies veranlaßt mich immer wieder das Wort zur Sache zu ergreifen, weil sich mir in meiner vielseitigen Berührung mit dem Leben unserer Zeit immer wieder die Erfahrung aufdrängt, welchen schädlichen Einfluß gerade die einseitige und scharfe Betrachtung dieses Problemes auf große Kreise unseres Volkes ausübt. Ein allgemeines Wort darüber zur Leitung des Nachdenkens und zur

Beruhigung des Gemüthes möchte auch zum Schlusse dieses Buches dem Leser noch willkommen sein.

Niemand zweifelt daran, daß die Menschheit immer mehr Kenntniß der Kräfte der Natur gewinnt und durch sie auch eine immer größere Macht diese Kräfte zu beherrschen und für das menschliche Leben nutzbar zu verwerthen. Wir haben in dieser Hinsicht gerade in unserer Zeit so staunenswerthe Fortschritte erlebt, daß wir kaum noch wagen, die scheinbar kühnsten Zukunftshoffnungen zu belächeln. Vielleicht kommt es noch dazu, daß man den Sturz der Schweizer Wasserfälle weithin als Triebkraft großer Fabriken verwerthet, daß unsere Posten durch die Luft fahren und daß wir selbst in Tunnels unter der tobenden See mit Dampfwagen dahineilen, auch dazu kommt es vielleicht noch, daß man, wie Jean Reynaud in seinem Buche „Erde und Himmel" ausmalte, die durch Rohrleitung heraufgeführte Wärme des Erdinnern benutzt, um ganz nach Belieben unsere Städte zu heizen und vermittelst Zu- oder Ablassung dieser Wärme auch die Witterung der Gegend zu regeln, und daß dann die Stadtbehörden oder die Regierungsbehörden der Zukunft zugleich weise genug sind, um das jeweilig Beste der Gegend sicher festzustellen, oder die beste Methode um die Mehrheitswünsche der Bewohner von Stadt und Land zuverlässig zu ermitteln. Vielleicht ist man dann auch so weit, aus allerlei Stoffen künstliche Nahrungsmittel herstellen zu können, so daß die Menschheit auch in dieser Hinsicht immer unabhängiger von der Himmelsgunst wird. Vielleicht lernt man selbst noch die Schwerkraft der Erde überwinden und Stangesche Luftfahrten auf den Mond unternehmen oder gar die Geister in den Räumen der vierten Dimension besuchen. Kurz wir wissen nicht, was werden mag und lassen uns in dieser Hinsicht unbesorgt vom Zukunftsstrom treiben, in Geduld abwartend, wo neues Land entdeckt wird. Eine bemerkenswerthe Aenderung

in der geistigen Stimmung der Menschen auf diesem Gebiete der Zukunftsträume wird man aber doch vor allem als sicheren Erkenntnißfortschritt hervorheben dürfen. Je geringer früher die Kenntnisse der Natur waren, um so kühner waren die Erkenntnißhoffnungen, um so weiter die Erkenntnißziele, und umgekehrt, je größer jetzt die Kenntniß der Natur geworden ist, um so begrenzter sind jetzt die Forschungsziele und die Forscherhoffnungen. Wie viel Zeit und Kraft haben die Geister früher daran gesetzt, das Lebenselixir zu entdecken, ein Mittel zu finden, um alle Krankheiten zu heilen, die Goldmacherkunst zu erlernen oder das Eldorado aufzufinden! Was man damals geheimnißvoll suchte und erstrebte, fand man nicht, aber auf dem Wege dieses Suchens und Strebens ergab sich beiläufig ungesucht allerlei Nützliches. Jetzt steckt man sich begrenztere Forschungsziele und im Verfolg derselben entdeckt man dann bisweilen ungeahnt Größeres und Bedeutungsvolleres für den Fortschritt der Menschheit. Das Ausmalen der in Zukunft noch zu erhoffenden Errungenschaften überlassen die Forscher nun den träumerischen Schwärmgeistern, welche es vorziehen sich und Andere mit Bildern der Einbildungskraft zu umgaukeln und zu berücken, anstatt unter strenger Verstandes- und Willenszucht zu arbeiten. Der Einfluß der Schwärmer beherrscht die Zeit nicht mehr und eben dies erscheint mir als einer der bedeutungsvollsten Erkenntnißfortschritte unserer Zeiten.

Der Art nach ganz dieselbe Reife und Besonnenheit des Erkenntnißstrebens zeigt sich mehr und mehr auch auf dem sozialen Lebensgebiete, auf welchem von jeher große Geister und seltsame Schwärmer die wunderbarsten Utopien ausgedacht und als erstrebenswerthe Ideale hingestellt haben. Von dem, was seit Platons Zeit bis zu Fichte und zu den Sozialisten unserer Tage als Ideal einer befriedigenderen Lebensordnung ersonnen ist, macht unsere Zeit zuerst in größerem Umfang den

kühnen Versuch das Mögliche und Brauchbare auszuführen. Was sonst nur schöner Zukunftstraum war, das gewinnt nun Leben in der Wirklichkeit der Gegenwart und gewinnt Einfluß auf die allmähliche Umgestaltung der Lebensordnung in der alten und neuen Welt. Wer die Großartigkeit dieses Fortschritts übersieht oder verkennt, muß von starken Vorurtheilen geblendet sein.

Weniger leicht ist es das rechte Verständniß für den Fortschritt der Zeit auf demjenigen Lebensgebiete zu gewinnen, auf welchem sich irdische und überirdische Strebungen und Hoffnungen berühren. Gar leicht sieht man auf diesem Gebiete nur den wachsenden Streit, die zunehmende Spaltung des Glaubens und die immer schroffere Absonderung der verschieden Glaubenden von einander. Nicht mehr das Streben nach friedlicher Duldung der anders Denkenden und nach Gemeinschaft im Zusammenwirken für die Werke menschlicher Nächstenliebe und für die politischen Forderungen des Staates und des Vaterlandes scheint als das menschlich Höchste und Beste angesehen zu werden, sondern das immer schroffere Hervorkehren des eigenen Standpunktes und das dem entsprechende feindliche oder doch unfreundliche Absondern scheint als das richtige Verhalten der Menschen unserer Zeit gelten zu sollen. Man scheint über die vermittelnden Geister zur Tagesordnung übergehen und nur die Männer der äußersten Enden noch gelten lassen zu wollen. Man will die Halben und die Ganzen unterscheiden und scheiden. Ob dies ein Fortschritt wäre oder inwiefern dies mit dem Glauben an den Fortschritt vereinbar bliebe, dürfte wohl in Frage gestellt werden.

Kant warf in seiner Schrift: Was ist Aufklärung? — die Frage auf, ob seine Zeit schon den Namen einer aufgeklärten Zeit verdiene. Er verneinte die Frage, wollte aber doch von seiner Zeit als einer Zeit der Aufklärung reden, als von einer Zeit also, welche Aufklärung bringen sollte und bringen wollte.

Uns will es mitunter scheinen, als verdiene unsere Zeit auch nicht einmal diesen Ruhm noch, als werde sogar dieser Ruhmestitel in weiten und mächtigen Kreisen geradezu abgelehnt. Es ist Sitte geworden von der schalen und nüchternen Aufklärung des vorigen Jahrhunderts als von einer abgethanen Schwäche unserer Geistesentwickelung zu reden und selbst die frei Denkenden unserer Tage pflegen wohl in ähnlichem Tone von dieser Zeit zu reden. Anstatt mit Lessing für den Juden Nathan zu schwärmen, ziehen große Kreise unseres Volkes jetzt vor mit dem Hofprediger Stöcker gegen die Juden die Leidenschaft des Volkes aufzuhetzen. Während im vorigen Jahrhundert edle und hochherzige Protestanten und Katholiken wie der Domherr Eberhard von Rochow und der Abt Felbiger von Sagan unter dem Schutze des großen freidenkenden Preußenkönigs zusammenwirkten in der Hebung der Volksbildung, ist es jetzt oft kaum möglich die Anhänger verschiedenen Bekenntnisses zu Werken menschlicher Nächstenliebe zu vereinigen. Im Hinblick auf solchen Thatbestand kann dem Menschenfreund jetzt gar wohl ein Zweifel an dem geistigen Fortschritt der Menschheit aufsteigen, aber dennoch meinen wir, daß dieser Zweifel nicht berechtigt ist.

Der Antisemitismus ist ohne Frage eine Schmach für unsere Zeit und für unser Volk, das ihn besonders hat aufkommen lassen, und zwar um so mehr, als er nicht wie früher in den unteren Schichten des Volkes zum Ausbruch kam, sondern gerade in den mittleren sogenannten gebildeten Kreisen seine eigentliche Brut- und Keimstätte fand. Indessen es läßt sich doch einiges zur Entschuldigung der bedauerlichen Thatsache vorbringen und darf anderes nicht übersehen werden, was das Uebel geringer erscheinen läßt. Die wachsende Macht übergroßer Besitzanhäufung und der damit immer steigende prunkhafte Luxus hat etwas die Gemüther Bedrückendes, was nicht nur den Neid erregt,

sondern auch ideal angelegte Naturen besorgen läßt, die Pflege der höchsten Güter der Menschheit möge dabei zu kurz kommen. Nun aber findet sich diese Besitzanhäufung bekanntlich, wenn auch nicht ausschließlich, so doch in starkem Prozentsatz in jüdischen Händen. Daß dies die natürliche Folge der Stellung zum Geldgeschäft ist, in welche gerade die Vorurtheile der Christen die Juden hineingedrängt haben, wird im Eifer über das wahrgenommene Uebel nur leider ebenso sehr vergessen, wie daß gerade hervorragende Juden stets in großartigster Weise von dem durch ihren Fleiß, ihre Ausdauer und ihre Sparsamkeit erworbenen Geld den edelsten Gebrauch gemacht haben zur Förderung von Kunst und Wissenschaft und zur Unterstützung der Werke menschlicher Nächstenliebe unangesehen der Unterschiede des Glaubens. Daß dies in so großen Kreisen der Christen wieder vergessen und übersehen werden konnte, ist gewiß bedauerlich; aber es ist menschlich erklärbar, daß die Uebelstände sich auf dem offenen Markte des Lebens aufdringlicher bemerkbar machen, während gerade die edleren Seiten naturgemäß im Hintergrunde des Einzellebens unbeachtet bleiben. Es steckt somit allerdings hinter der Antisemitenhetze ein Stück deutschen Idealismus, der nur das, was ihm entgegensteht, mißdeutet und sein eigenstes Interesse durch falschen Eifer verblendet mißversteht.

Andererseits aber hat dieser Antisemitismus auch garnicht die allgemeine und dauernde Bedeutung im deutschen Volke, die ihm vielfach zugeschrieben wird. Die Großherzogin von Baden und unsere Kaiserin haben darüber in einer Unterredung mit Auerbach beherzigenswerthe Worte gesprochen, die es verdienen aus Auerbachs Briefen an seinen Freund Jakob Auerbach herausgehoben zu werden. Der Dichter berichtet über diese Unterredung aus Berlin am 26. März 1881 wie folgt: — „Ich legte nun dar, wie tief ich im Gemüth gestört

sei durch die Judenhetze; es ist kein Geringes, daß man sich sagen lassen muß, man gehöre nicht zu den Deutschen und sei ohne Vaterland. Das muß ich noch miterleben, der ich bereits sechsundvierzig Jahre nach bester Kraft für das deutsche Volk arbeite und im Patriotismus Niemand nachstehe. — Das wurde mir bestätigt und die Großherzogin sagte: — „Glauben Sie mir, diese häßliche Sache ist nur in Berlin." — „Und auch hier ist sie nur vorübergehend," fiel die Kaiserin ein. „Berlin treibt über Nacht, man weiß nicht woher, eine Pflanze auf, am andern Tag ist sie wieder vergangen und sie hat keine Wurzel. Und sie sehen ja, die Sache ist eigentlich schon vorüber, oder ganz gewiß im Verschwinden." — Ich mußte das bestreiten und wiederholte, daß man am Hofe wahrscheinlich von dieser Verwüstung der Gemüther und der Verkehrung alles geraden Sinnes nicht genugsam unterrichtet sei. Die Kaiserin sagte mir: „Wir, wir haben unsere alten Beziehungen zu den alten Freunden — ich sehe von Ihnen ab, denn Sie sind nicht nur ein Freund, sondern auch ein Dichter — immer aufrecht erhalten und werden es auch immer so zeigen." — Die Kaiserin wiederholte, wie unabläßig wohlthätig die Juden sich bewähren, und wie sie selber vor kurzem das jüdische Alterversorgungshaus besucht habe, wie sie nächstens das jüdische Krankenhaus besuchen wolle, und so solle ich nur ruhig sein, es wird sich alles wieder schön ausgleichen." —

So Auerbachs Bericht über diese gewiß merkwürdige Unterredung. Wenn auch vielleicht unsere Kaiserin und die Großherzogin von Baden den Umfang der Bewegung etwas zu gering angeschlagen haben mögen, so traf der Versuch den aufgeregten Dichter zu beruhigen doch gewiß darin das Wahre, daß der Dichter den Umfang und die Bedeutung derselben überschätzte. Ich selbst habe darüber wiederholt mit Auerbach in aller Freundschaft gestritten. Der Antisemitismus hat seinen eigent-

lichen Sitz nur in einigen großen Städten Deutschlands und auf einigen Landgebieten, die durch Mitschuld der betheiligten Christen von dem Schaden der Wucherei heimgesucht sind. Andere kleinere Städte sind nur gelegentlich und vorübergehend in diese Bewegung hineingezogen worden, wenn Stöcker oder ein anderer Antisemit seine Hetzreden hineintrug. Und selbst in Berlin wird diese Bewegung gewiß nur vorübergehend in gewissen Kreisen Lärm gemacht haben; der überwiegend bessere Theil der dortigen Bevölkerung wird dauernd nicht vergessen, was gerade Berlin an geistiger Bildung seiner französischen Kolonie und den eingewanderten hervorragenden Juden zu verdanken hat.

Vor noch nicht langer Zeit pflegten derartige von Zeit zu Zeit immer wiederkehrende Judenhetzen in Deutschland einen pöbelhafteren Charakter anzunehmen, obgleich die Aufreizungen nicht von so maßgebenden Leuten ausgingen wie jetzt. Wenn trotz dieser gefährlicheren Sachlage die gegenwärtige Aufreizung doch nur zu so verhältnißmäßig wenigen rohen Ausschreitungen geführt hat, so bezeugt doch immerhin schon dies einen Fortschritt, der zu der Hoffnung berechtigt, daß wir bald auch dieses Zeitübel in unserem Volke wieder überwunden haben werden.

Daß diese ganze Bewegung mit religiöser Empfindung nur geringe Verbindung hat, zeigt am deutlichsten dies, daß dabei nirgend ein Bemühen die Juden zu bekehren hervortrat, sondern nur das Verlangen dieselben im sozialen Daseinskampf zurückzudrängen und einzuengen. Angeblich zum Schutze des Christenthums und Deutschthums von Millionen, die sich nach Christus, dem Lehrer der allgemein menschlichen Bruderliebe, Christen nennen, gegen die wenigen Tausende von Juden sollten diese veralteten Schranken wieder aufgerichtet werden. Nichts beweist deutlicher die innere Schwäche dieser Bewegung als dieses Mißverhältniß. Wenn bei solchem Zahlverhältniß die über-

wiegende Mehrheit wirklich eines Schutzes bedurfte, so war damit gewiß bewiesen, daß die Minderheit im Kampfe ums Dasein die größere Kraft und das bessere Recht auf ihrer Seite hatte. Es lag dann freilich ein Rassenkampf vor, aber ein solcher, bei welchem die Juden schon den Beweis geliefert hatten, daß sie die kraftvollere und begabtere Rasse sind, die trotz aller Einschränkungen ihres Handels und Wandels auf den endlichen Sieg im Wettkampf des Lebens rechnen kann. Mich wundert schon lange, daß aus ihrer Mitte nicht ein Mann aufstand, der den Muth hatte gerade dies offen auszusprechen und den in ihrem eigenen Glauben so zerfahrenen Christen mit Siegesgefühl den einfachen jüdischen Gottesglauben als die einzig wahre Religion gegenüberzustellen und die Christen zur Rückkehr zu diesem Glauben aufzurufen. Daß auch dies nicht geschieht, beweist abermals, wie wenig die Religion bei diesem Interessenkampfe mitzusprechen hat.

Im Grunde liegt es auch nicht anders mit dem Wiederaufleben der Religionszwiste unter uns Christen. Die Religion hatte damit ursprünglich weniger zu thun als die Herrschsucht der Parteien und erst im Verlaufe des Kampfes hat der Streit dazu gedient, die Menschen auf die große Bedeutung der Religion mit Nachdruck wieder hinzuweisen. Nur wer diesen Zusammenhang sieht, begreift diesen großen Kampf der religionsfeindlichen und religionsfreundlichen Mächte unserer Zeit und den Fortschritt, der sich trotz alledem in ihm bekundet.

Wir Deutschen empfinden zur Zeit die üblen Folgen der Religionsspaltung im Lande besonders schwer und übersehen darüber die Vortheile, welche sie unserer Volksentwickelung und der ganzen Menschheitsentwickelung gebracht hat. Friedrich der Große schrieb treffend einmal in seinem „Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Hauses Brandenburg“: — „Gäbe es nur eine Religion in der Welt, so wäre sie herrisch und rückhaltlos gebieterisch, die

Geistlichen wären ebenso viel Tyrannen, welche, gegen das Volk die größte Strenge übend, nur für ihre Verbrechen Nachsicht bezeugen würden; Glaube, Ehrgeiz und Politik würden ihnen alles unterwerfen. Jetzt, da es mehrere giebt, kann keine Sekte, ohne es tief zu empfinden, die Schranken der Mäßigkeit überschreiten. Die eingetretene Reformation zügelt den Papst, sich nicht mehr dem Ehrgeize zu überlassen, und er fürchtet mit Recht den Abfall seiner Glieder, sobald er seine Macht mißbraucht; auch übt er Exkommunikation nur sparsam, seitdem ein solcher Schritt ihn um Heinrich VIII. und England gebracht hat. Sowohl die katholische als die protestantische Geistlichkeit, welche sich gegenseitig beobachten und beurtheilen, müssen beiderseits wenigstens den äußeren Anstand beachten, und so ist eine Art von Gleichgewicht hergestellt. Wünschenswerth ist, daß der Parteigeist, der Fanatismus und zu weit getriebene Verblendung sie nie wieder in Kriege verwickeln, worin sie einander mit Wuth anfallen, wie es Christen nicht ziemt!" — Und rühmend hob Friedrich der Große dann hervor, daß der Brandenburgische Staat, der allen Glaubensrichtungen eine schützende Freistätte bot, falls ihre Anhänger nur diese nothwendige Toleranz gegen einander üben und ihre Pflichten gegen den Staat erfüllen wollten, eben dadurch emporgekommen sei.

Diese Worte des großen Königs enthalten auch für unsere Zeit beherzigenswerthe und beruhigende Gedanken. Erst die Glaubensspaltung hat allerdings eine freiere Entwickelung geistigen Lebens möglich gemacht, die Nothwendigkeit wachsender Toleranz der Andersdenkenden gegen einander eindringlich gelehrt und die Staatsmacht im Lande gestärkt, die allein noch im stande war den Frieden zwischen den streitenden Parteien zu wahren und die Bedürfnisse einer einheitlichen Volksbildung zu pflegen. Nach allen diesen Richtungen war die Glaubensspaltung auch gerade in unserem deutschen staatlich zersplitterten

Vaterlande von Segen, denn sie schuf zunächst zwei große Hälften, deren Lebensbedürfniß es war in sich fest zusammenzuhalten. Und je mehr dann mit der Zeit die Staatsmacht gegenüber der Glaubensspaltung an Bedeutung gewann, um so leichter mußte auch die Wiedervereinigung der getrennten Hälften zu ermöglichen sein.

Daß dies Gegenwirkungen seitens der in ihren Wirkungssphären beschränkten Kirchenmächte hervorrufen mußte, kann Niemand befremden, der das Leben kennt. Aber ebenso wenig kann ein Besonnener selbst in der Aufregung, welche diese Gegenwirkungen erzeugt haben, den Fortschritt der geistigen Bildung unserer Zeit verkennen. Die Heftigkeit des Kampfes und die Gewalt der aufgebotenen Mittel zur Schlichtung desselben hätten in früheren Zeiten unbedingt manchen Orts zu blutigen Aufständen geführt, jetzt ist von solchen Ausbrüchen der Leidenschaft kaum irgendwo die Rede gewesen. Wir am Rheine standen gewiß recht in Mitten des Kampfes und haben erfahren, daß der Kampf überwiegend nur ein Kampf der Tendenzen und Ansichten war und deshalb zumeist ohne Feindschaft der Personen verlief. Der Kampf führte nur selten über leidenschaftliche und gehässige Worte hinaus und hat vielfach selbst den persönlichen freundlichen Verkehr der Gegner mit einander nicht unterbrochen. Und deshalb wird auch auf dem Boden gemeinsamer Vaterlandsliebe und menschlicher Nächstenliebe die friedliche Verständigung viel rascher wieder herzustellen sein, sobald es den leitenden Mächten gelingt die schwierige Grenzbestimmung ihrer Wirkungssphären richtig zu finden. Wir sind überzeugt, daß bei dieser Grenzbestimmung, die natürlich ohne gegenseitige Einschränkung bisheriger Wirkungsrechte nicht möglich ist, schließlich Staat und Kirche, Vaterland und Religion gleich viel gewonnen haben werden und daß dann der Kampf, der jetzt die Gemüther verbittert und die Vaterlandsfreunde mitunter zaghaft stimmt, all-

gemein als eine Bedingung nothwendigen Fortschrittes gepriesen werden wird.

Und noch in einer anderen Richtung wird dieser Kampf Segen gestiftet haben. Immer dringender in Anspruch genommen durch die steigenden Bedürfnisse des Erdenlebens nahm die Gleichgültigkeit des Glaubens unter den Menschen zu. Materialistischer und nihilistischer Unglaube im Bunde mit zersetzendem Weltschmerz griffen immer mehr um sich und zehrten auch an dem Herzen unseres Volkes. Die Steigerung des religiösen Empfindens durch den Kampf bot ein segensreiches Gegengewicht gegen jene Strömungen, und aus Strömung und Gegenströmung wird nun mit der Zeit zuversichtlich die rechte Mitte eines reineren und vernünftigen Glaubens sich herausarbeiten oder doch wenigstens die klare Ausscheidung des Glaubensgebietes aus dem übrigen Leben erfolgen, die es dann möglich macht auf den übrigen Gebieten gemeinsam fortzuschreiten.

Unverkennbar hat gerade dieser Kampf uns ebenfalls einen Fortschritt der Sittlichkeit unserer Zeit offenbar gemacht, nicht nur weil Ausbrüche roher Leidenschaft bei ihm zumeist vermieden blieben, sondern mehr noch, weil er Zeugniß ablegte von noch vorhandener großartiger Opferfähigkeit der Menschen für ideale Güter. Blutmärtyrer hat der Kampf nicht gefordert, aber doch in verschiedener Richtung je nach dem Wechselspiel des Kampfes Menschen, die sich fähig zeigten, ihr äußeres Lebensglück und ihre Lebensruhe zeitweilig für ihre Ueberzeugungstreue dahin zu geben. Die Geistlichkeit der katholischen Kirche, deren sittlicher Verfall die Reformation wesentlich erleichterte, stand sittlich jetzt auf einem festeren Standpunkt und gewann eben deshalb durch den Kampf an Ansehen und Einfluß. Und sie sowohl wie die Geistlichen der evangelischen Kirche entnahmen aus dem Kampfe die vollere Erkenntniß der Nothwendigkeit auch an der Förderung des irdischen Wohles

ihrer Mitmenschen nach besten Kräften mitzuarbeiten. Wir stehen nicht an, dies als einen sittlichen Fortschritt zu betrachten, den der Kampf selbst unmittelbar gezeitigt hat und wir hoffen, daß am Ende durch ihn auch der Wunsch zur Gemeinschaft im Wirken auf dem Gebiete der sozialen Wohlfahrtspflege wieder gesteigert sein wird und daß eben dies dann unter dem Schutze einsichtsvoller Staatsmächte zu noch großartigeren Leistungen in dieser Richtung führen wird, als sie das vorige Jahrhundert aufzubieten im stande war.

Nichts mehr als dies wird dann auch die sittlichen Schäden der Zeit beseitigen oder doch mindern, die als zunehmende Verwilderung der Menschen in Selbstsucht, Rohheit und Gewaltthat so oft und so laut beklagt werden. Große soziale und politische Umwälzungen haben noch immer vorübergehende Erschütterungen im sittlichen Leben der Völker im Gefolge gehabt. Vergleichen wir aber unsere Zeit in dieser Beziehung mit der Zeit des dreißigjährigen Krieges, der Bauernkriege und der französischen Revolution, so dürfen wir wohl noch einigermaßen beruhigt und zufrieden sein. Der Bruderkrieg in unserem Lande war ohne gewaltsame Rechtsumwälzungen undurchführbar. Der Glückstaumel nach dem Kriege mit Frankreich brachte unserem Volke andere Versuchungen zu ausschweifendem Eigennutz. Es ist so unverständlich nicht, daß ein Cultus des Erfolges aufkam, bei dem eben der glückliche Erfolg mitunter auch das Unrecht der Mittel zu decken wußte. Im Verlaufe des inneren Parteikampfes im Lande trat ein unruhiger Wechsel im Geben und Aufheben von Gesetzen hervor, der zur Gewöhnung an Uebertretungen geradezu herausforderte und die Achtung vor gesetzlicher Ordnung in bedenklichem Grade erschüttern mußte. Noch lange nach hergestelltem Frieden werden wir diese üblen Folgen zu verspüren haben. Wer aber in Ruhe alles dies überschlägt, der wird sicherlich mehr Grund dazu finden sich zu wundern,

daß es nicht schlimmer bei uns aussieht, als dazu, über die Verwilderung unseres Volkes zu klagen. Daß alle diese großen Kämpfe, die zur Zeit mehr oder minder überall durchgekämpft werden müssen, gerade in unserem Volke besonders lebhaft durchgekämpft und doch noch verhältnißmäßig am besten ertragen werden, legt sicherlich ein gutes Zeugniß ab für die Kraft und die sittliche Gesundheit unseres Volkes und berechtigt uns zu guten Hoffnungen für die Zukunft.

Verständlich ferner dürfte es doch auch wohl sein, daß die großen Völkerkämpfe unserer Zeit Gehässigkeiten und Eifersüchteleien zwischen den Völkern hinterlassen haben, die uns als Rückschritt erscheinen können gegenüber den edeln Gefühlen menschlicher Zusammengehörigkeit, wie sie das vorige Jahrhundert kannte. Ein Chauvinismus und Nativismus greift zur Zeit in Nationen, Natiönchen und selbst Provinzen eines Volkes um sich, bei dem der Gedanke daran, daß die Entwickelung der Menschheit doch eine gemeinsame Arbeit Aller und ein wechselseitiger Austausch von Gaben und Gütern sein soll, mitunter fast verloren gegangen zu sein scheint. Erfreulich ist die Wahrnehmung dessen gewiß nicht, aber trotz alledem so bedenklich nicht, wie die Lobredner der guten alten Zeit oder die Zweifler am Fortschritt der Menschheit glauben möchten. Dem übertriebenen sich ins Allgemeine zu sehr verflüchtigenden Kosmopolitismus des vorigen Jahrhunderts trat jetzt in unserem Jahrhundert ein ebenso übertriebener Nationalismus und partikularistischer Nativismus entgegen. Die Entwickelung der Menschheit liebt es nun einmal in solchen Pendelschwingungen sich zu bewegen, bei denen man den Gesammtfortschritt des ganzen Pendelwerkes kaum bemerkt. Vorhanden aber ist er doch, in dem hin und her der Bewegung rückt der Zeiger der Weltuhr doch stetig etwas weiter. Die hin und her ziehenden Kräfte gleichen einander schließlich aus und die zeitweilig er-

reichten Ruhepukte bezeichnen dann deutlich den Fortschritt. Unsere Zeit strebt noch auf dem Gebiete des sittlichen Lebens insbesondere in lebhaftem Kampfe nach solchem ausgleichenden Ruhepunkte und eben deshalb zweifeln wir manchmal, ob wir vorwärts oder rückwärts gehen. Wer etwas weiter zurückblickt, überzeugt sich am leichtesten, daß auch hier ein Fortschreiten ersichtlich ist.

Der sittliche Fortschritt der Menschheit besteht nach meiner schon früher ausgesprochenen und eingehender dargelegten Ansicht in einer langsam zunehmenden Ausgleichung der unser menschliches Thun bestimmenden Sittenideale, der Ideale, der Selbstvervollkommnung, der Nächstenliebe, der Wahrhaftigkeit und Treue, der Gerechtigkeit und Billigkeit in Beziehung der Einzelnen wie der Völker zu einander.

Der Trieb für die eigene Vervollkommnung zu sorgen führt leicht zu vereinzelnder Selbstsucht, er findet sein berichtigendes Gegengewicht an dem Triebe zur Nächstenliebe, der uns antreibt Niemandem ein Wehe zu thun und einem Jeden so viel wie möglich zu helfen. Dieser Trieb zur Nächstenliebe kann ausarten in allzu weichherzige Mitempfindung, er findet sein berichtigendes Gegengewicht an dem Triebe zur Gerechtigkeit und Billigkeit. Auch der Trieb zur Wahrheit kann ausarten in beleidigende, menschliches Mitgefühl empörende Härte, dann eben findet auch er seine Berichtigung an dem Triebe zur mitempfindenden Nächstenliebe. Wie sich nun diese Triebe und die aus ihnen entspringenden Sittenideale bei den einzelnen Menschen im Kampfe mit einander allmählich entwickeln und wie eben darin die schon durch das Leben gegebene sittliche Erziehung des Menschen besteht, so verhält es sich ähnlich auch mit der sittlichen Entwickelung der Menschheit und den Niederschlag dieser Entwickelung zeigt uns am offenbarsten der Fortschritt ihrer Gesetze.

Daß dieser Fortschritt langsam von statten geht, wird derjenige nicht mit nutzloser Klage bejammern, der einsieht, daß es das größte Glück des Menschen ist an diesem Fortschritt nach seinen besten Kräften mitzuwirken. Mag der Pessimist Hartmann von diesem Mitwirken die rascheste Erlösung von dem Uebel der Welt erwarten, wir sind zufrieden, daß auch seine Anhänger zunächst mit ihren optimistischen Gegnern thatkräftig an der Weltverbesserung zusammen arbeiten sollen und überlassen das Weitere getrost der fernen Zukunft.



G. Pätz'sche Buchdr. (Otto Hauthal) in Naumburg a. S.





